

جلد دوازدهم

حسُن الہدایہ

ترجمہ و شرح اردو

ہدایہ

از باب عتق اہل العبدین
تا
باب قطع الطریق

تصنیف

شیخ الاسلام ابو الحسن علی ابن ابی بکر طبرانی مرقیہ

تہذیب و تالیف

مفتی عبدالحکیم قاسمی استوی مدین مفتی و العلوم ارباب

تہذیب عنوانات و تخریج

مولانا صہیب اشفاق صاحب



مکتبہ رحمانیہ

پتھر مندر عرقی مستریت اردو بازار لاہور
فون: 042-37224228-37221395

جلد ۱۲

حسنُ الہدایہ

ترجمہ و شرح اردو

ہدایہ

فَقِيهٌ وَاحِدٌ أَشَدُّ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنْ أَلْفِ عَابِدٍ

حَسَنُ الْهَدَايَةِ

ترجمہ و شرح اردو

هَدَايَةُ

جلد دوازدہم

از کتاب الاجازات تا کتاب الفصیح

تصنیف

شیخ الاسلام محمد بن ابی الحسن علی ابن ابی بکر فرغانی مرغینانی

تسهیل عنوانات و تخریج

مولانا صہیب اشفاق صاحب

بہ تجرید و تالیف

منصفی عبدالمجید قاسمی بستی مبین منصفی دارالعلوم دیوبند

مکتب رحمانیہ



پڑھنا سنتھ عارفی مسٹرٹ، اردو بازار لاہور
فون: 042-37224228-37355743

MAKTABA-E-RAHMANIA

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جملہ حقوق ملکیت بحق ناشر محفوظ ہیں

نام کتاب: **اَسْنُ الْهِدَايَةِ** (جلد دوازدہم)

مصنف: شیخ الاسلام ڈاکٹر محمد المنجد ابو الحسن علی ابن ابی بکر رضی اللہ عنہما

ناشر: مکتبہ رحمانیہ

مطبع: لٹل سٹار پرنٹرز لاہور

ضروری وضاحت

ایک مسلمان جان بوجھ کر قرآن مجید، احادیث رسول ﷺ اور دیگر دینی کتابوں میں غلطی کرنے کا تصور بھی نہیں کر سکتا بھول کر ہونے والی غلطیوں کی تصحیح و اصلاح کے لیے بھی ہمارے ادارہ میں مستقل شعبہ قائم ہے اور کسی بھی کتاب کی طباعت کے دوران اغلاط کی تصحیح پر سب سے زیادہ توجہ اور عرق ریزی کی جاتی ہے۔ تاہم چونکہ یہ سب کام انسانوں کے ہاتھوں ہوتا ہے اس لیے پھر بھی غلطی کے رہ جانے کا امکان ہے۔ لہذا قارئین کرام سے گزارش ہے کہ اگر ایسی کوئی غلطی نظر آئے تو ادارہ کو مطلع فرمادیں تاکہ آئندہ ایڈیشن میں اس کی اصلاح ہو سکے۔ نیکی کے اس کام میں آپ کا تعاون صدقہ جاریہ ہوگا۔ (ادارہ)

فہرست مضامین

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۳۷	جانور/ گاڑی کے کرایہ میں سامان کی نوعیت	۱۱	کِتَابُ الْإِجَارَاتِ یہ کتاب احکام اجارات کے بیان میں ہے
۳۸	کرایہ پر لی ہوئی سواری کی ہلاکت	۱۲	اجارہ کی تعریف اور حقیقت
۴۰	زیادہ مسافت طے کرنے کی صورت	۱۳	اجارے میں عوض کیسا ہونا چاہیے؟
۴۱	سواری کی کاٹھی بدل دینے کا حکم	۱۵	اجرت اور عمل متعین ہونے کی مختلف صورتیں
۴۳	مزدور اگر راستہ بدل جائے تو اس کا حکم	۱۷	باب الأجر متى يستحق
۴۴	گندم کی بجائے سبزیوں کی کاشت	۱۸	اجرت کا وجوب کب ہوگا؟
۴۵	درزی کی کارستانیاں	۲۰	جزوی اجرت کی کچھ صورتیں
۴۷	باب الإجارة الفاسدة	۲۲	اجیر کی ذمہ داریاں اور عرف
۴۸	فساد اجارہ کی وجوہات	۲۳	ایشیئیں بنانے والے مزدوروں کی اجرت
۵۰	ایک مہینے سے دوسرے مہینے کے اجارے تک	۲۴	کون سا اجیر چیز روک سکتا ہے؟
۵۱	سالانہ بنیادوں پر کرایہ داری	۲۶	چیز کو نہ روک سکنے والے اجیر
۵۳	حمام اور پکھنہ لگانے کی اجرت	۲۷	اجیر پر عمل خود کرنے کی شرط
۵۵	دینی کاموں پر اجرت لینے کا بیان	۲۸	فصل أى هذا فصل فى بيان اسحقاق
۵۶	آلات لہو و لعب کا اجارہ	۲۹	بعض الأجر
۵۷	مشترکہ چیز کو اجارے پر دینا	۳۱	جزوی عمل کی اجرت کا بیان
۵۹	دودھ پلانے والی کی اجرت	۳۳	باب ما يجوز من الإجارة وما يكون
۶۱	اجرت پر صعدہ کی نوعیت	۳۵	خلافها فيها
۶۳	دایہ کی ذمہ داریاں اور عرف	۳۳	کرایہ دار کیا کام کر سکتا ہے؟
۶۵	قفیز طحان کا مسئلہ	۳۵	زرعی زمین کو اجارے پر دینا
۶۶	اجارہ کی کچھ اختلافی صورتیں	۳۵	اجارہ اراضی کے مختلف مسائل
۶۹	منفعت کے بدلے منفعت کا اجارہ		
۷۱	کیا ایک شریک دوسرے کا اجیر بن سکتا ہے؟		
۷۲	زمین کے اجارے کی ایک صورت		

۱۱۱	مسائل منثورۃ	۷۴	سواری کے کرائے کی ایک صورت
//	پڑوسی کی کھیتی جل جانے کا حکم	۷۵	باب ضمان الأجير
۱۱۲	شرکت کی ایک صورت	۷۷	اجیر کے پاس مال کا ہلاک ہونا
۱۱۳	کجاوہ اجارے میں شامل ہوگا یا نہیں؟	۷۹	ہلاک ہونے کی مختلف صورتیں اور ان کا حکم
۱۱۴	کرایہ پر لی سواری کے بوجھ کا مسئلہ	۸۰	ضمان کی ایک اختیاری صورت
		۸۱	کون سا عمل تعدی ہے اور کون سا نہیں؟
۱۱۵	کتاب المکاتِب	۸۳	اجیر خاص اور اس کے احکام
	یہ کتاب احکام مکاتب کے بیان میں ہے	۸۴	باب الإجارة على أحد الشرطين
		۸۵	دو مشقوں میں دائرہ اجارہ
۱۱۶	غلام کو مکاتب بنانا	۸۷	دو وقتوں میں دائرہ اجارہ
۱۱۸	مکاتب کی نقد و ادھار صورت	۸۹	کام کی نوعیت کے لحاظ سے اجارہ کرنا
۱۱۹	چھوٹے بچے کی مکاتبیت	۹۱	باب إجارة العبد
۱۲۰	مشروط مکاتبیت کی صورت	۹۲	غلام کو اجارے پر لینے کی صورت
۱۲۲	غلام کی ذات پر مکاتبیت کا اثر	۹۳	غصب شدہ غلام کی اجرت کا حکم
۱۲۳	مکاتبہ باندی پر مالکانہ تصرف کا بیان	۹۵	دوامہ کی مختلف اجرت
۱۲۴	فصل في الكتابة الفاسدة	۹۶	باب الاختلاف
//	حرام اشیاء کے بدلے میں مکاتبیت	۹۷	اجیر و مالک کے درمیان اختلاف
۱۲۶	عوض خراب ہونے کی صورت میں آزادی کا حکم	۹۸	اجرت اور مفت کا اختلاف
۱۲۸	عوض خراب ہونے کی صورت میں آزادی کا حکم	۹۹	باب فسخ الإجارة
۱۳۰	کسی معین چیز پر مکاتبیت	//	اجارہ ختم کرنے کا بیان
۱۳۲	ایک خاص شرط پر مکاتبیت	۱۰۰	اجارے کے خود بخود فسخ ہونے کی صورت
۱۳۳	غیر معین جانور پر مکاتبیت	۱۰۲	ایک فریق کی موت کی صورت
۱۳۵	عیسائی غلام کی خمر پر مکاتبیت	۱۰۳	اجارے میں شرط خیار
۱۳۶	باب ما يجوز للمکاتب أن يفعله	۱۰۴	عذر کی بنا پر اجارے کا فسخ
//	مکاتب کا دائرہ اختیار	۱۰۶	کاروبار ٹھپ ہونے کی صورت میں کرائے کا حکم
۱۳۷	غیر معقول شرط پر مکاتبیت	۱۰۷	ارادہ بدل جانے کا عذر
۱۳۹	مکاتب کے کاموں کا ضابطہ	۱۰۹	فسخ اجارہ کی ایک صورت

۱۸۳	دوران کتابت غلام کی وفات	۱۴۰	مکاتب کا آگے مکاتب بنانا
۱۸۵	مہرنے والا مکاتب اگر کم مال چھوڑے تو اس کا حکم	۱۴۱	مکاتب کے کچھ دیگر تفریقات
۱۸۷	مکاتب کے پسماندگان	۱۴۳	عبد ماذون کے اختیارات عمل
۱۸۹	مال کتابت میں زکوٰۃ کا حکم	۱۴۴	فصل
۱۹۱	خطا اور غلام کی کتابت	۱۴۵	مکاتب کا اپنے قریبی رشتہ داروں کو خریدنا
۱۹۳	مکاتب غلام کے آقا کی موت	۱۴۷	ام ولد کی خریداری
		۱۴۸	ام ولد کی خریداری
۱۹۴	کِتَابُ الْوَلَاءِ	۱۴۹	باندی کو آزاد سمجھ کر نکاح کرنا
	یہ کتاب احکام ولایہ کے بیان میں ہے	۱۵۰	مستحق نکل آنے والی باندی کا حکم
		۱۵۲	مکاتبہ باندی کے مرجانے کی صورت
۱۹۵	ولایہ کی دو قسموں کا بیان	۱۵۳	ام ولد کو مکاتب بنانا
۱۹۶	ولایہ عتاقہ کے احکام	۱۵۶	مدبر باندی کو مکاتب بنانا
۱۹۷	ولایہ میں شرط کا بیان	۱۵۸	مکاتب باندی کو مدبر بنانا
۱۹۸	غلام کی باندی سے شادی	۱۵۹	مکاتب سے ضلع و تعجل کا معاملہ
۲۰۰	مذکورہ صورت میں ولایہ کا حکم	۱۶۱	مرض الموت میں کتابت کی ایک صورت
۲۰۲	عرب کی آزاد کردہ باندی سے نکاح	۱۶۳	باب من یکتب عن العبد
۲۰۵	ولایہ عتاقہ تعصیب ہے	۱۶۴	کسی غلام کی طرف سے کتابت کرنا
۲۰۷	مولیٰ اور غلام کی بالترتیب وفات کا حکم	۱۶۵	دو غلاموں کی کتابت
۲۰۸	فصل فی ولایہ الموالات	۱۶۶	دو غلاموں کی کتابت
۲۰۹	اسلام لانے کی ولایہ موالات	۱۶۸	باب کتابۃ العبد المشترك
۲۱۱	موالات میں درجات کا اعتبار	۱۶۹	مشترکہ غلام کی کتابت
		۱۷۱	مشترکہ غلام کی کتابت
۲۱۲	کِتَابُ الْاِکْرَاهِ	۱۷۲	صاحبین علیہ السلام کا موقف
	یہ کتاب احکام اکراہ کے بیان میں ہے	۱۷۶	مشترکہ مکاتب باندی کی آدھی آزادی
		۱۷۸	مذکورہ مسئلے کا خلاصہ
۲۱۳	اکراہ کے تحقق کی شرط	۱۷۹	باب موت المکاتب وعجزہ وموت المولیٰ
۲۱۵	بحالت اکراہ سرانجام دیئے گئے معاملات	۱۸۱	قسط ادائیگی میں تاخیر کا حکم

۲۵۵	فاسق پر پابندی لگانے کا بیان	۲۱۸	بیع مکرمہ کی اجازت کی صورت
۲۵۷	فصل فی حد البلوغ	۲۱۹	بیع کی ہلاکت
۲۵۸	لڑکی اور لڑکا بالغ کب سمجھے جائیں گے؟	۲۲۰	فصل
۲۵۹	قریب البلوغ بچے کے احکام	۲۲۱	شرعی ممنوعات کا اکراہ
۲۶۰	باب الحجر بسبب الدین	۲۲۳	ارتداد اور توہین رسالت پر اکراہ
۲۶۱	کنگال مقروض کے مال کا بیان	۲۲۵	مسلمان بھائی کا مال تلف کرنے پر اکراہ
۲۶۵	حالت افلاس میں مدیون کا اقرار	۲۲۸	بیوی کی طلاق پر مجبور کرنا
۲۶۶	مقروض کے لیے جیل کا حکم	۲۲۹	توکیل طلاق پر اکراہ
۲۶۹	مدیون کا پیچھا کرنا	۲۳۲	ارتداد پر اکراہ میں نیت کا اعتبار
۲۷۰	مقروض کے پاس رکھی ہوئی چیز		
	کِتَابُ الْمَآذُونِ	۲۳۳	کِتَابُ الْحَجَرِ
۲۷۲	یہ کتاب احکام مآذون کے بیان میں ہے		یہ کتاب احکام حجر اور اسباب منع کے بیان میں ہے
	مآذون غلام کے احکام	//	ما قبل سے مناسب
۲۷۳	عبد مآذون کے تصرفات	//	لغوی اور شرعی معنی
۲۷۶	عبد مآذون کی مقید اجازت	۲۳۵	معاملہ بندی کے تین اسباب
۲۷۸	اذن کیسے ثابت ہوگا؟	۲۳۷	مجبور لوگوں کے تصرفات کی اجازت
۲۸۹	عبد مآذون کے اختیارات	۲۳۸	بچے اور پاگل کی طلاق
۲۸۲	عبد مآذون کا انداز تجارت	۲۴۰	غلام کا اپنے خلاف اقرار
۲۸۳	عبد مآذون کے قرضوں کا حکم	۲۴۱	باب الحجر للفساد
۲۸۵	عبد مآذون کے قرضوں کا حکم	۲۴۲	بے وقوف پر پابندی لگانے کا بیان
۲۸۶	غلام پر پابندی کی شہرت لازمی ہے	۲۴۴	پابندی کے بارے میں دو قاضیوں کا اختلاف
۲۸۸	بھگور اغلام اور معاملات کی پابندی	۲۴۶	بے وقوف کو مال کب دیا جائے؟
۲۹۰	عبد مجبور کا اقرار	۲۴۹	سفیہ کی طرف سے غلام کی آزادی
۲۹۲	قرضوں میں ڈوبا ہوا غلام	۲۵۱	سفیہ کے نکاح کا حکم
۲۹۳	ایسے غلام کا مولیٰ سے معاملہ خرید و فروخت	۲۵۲	سفیہ کے مال میں زکوٰۃ
۲۹۶		۲۵۴	سفیہ کے لیے حج کا حکم

۳۳۰	سونے چاندی کا غصب	۲۹۹	مولیٰ کا غلام کو محابات میں چیز فروخت کرنا
۳۳۲	غصب کی زمین پر عمارت	۳۰۱	مذکورہ غلام کی آزادی
۳۳۳	غصب شدہ چیز کا ضائع کرنا	۳۰۳	مذکورہ غلام کی بیع
۳۳۵	کسی کی چیز ضائع کرنا	۳۰۴	مولیٰ کے غائب ہونے کا مسئلہ
۳۳۶	مغصوبہ زمین میں عمارت وغیرہ بنانا	۳۰۵	اذن تجارت میں محض خبر کا حکم
۳۳۹	غصب شدہ کپڑے کو رنگ کر دینا	۳۰۶	فصل ای ہذا فصل فی بیان احکام اذن
۳۴۱	فصل	۳۰۷	النصبی والمعتوہ
۳۴۲	مغصوبہ چیز غائب کر دینا	۳۰۷	بجھدار بچے کے معاملات کا حکم
۳۴۳	مغصوبہ غلام کی فروختگی	۳۰۹	کِتَابُ الْغُصْبِ
۳۴۵	مغصوبہ باندی کے بچے کا حکم		یہ کتاب غصب کے بیان میں ہے
۳۴۷	مغصوبہ باندی کے بچے کا حکم		
۳۵۰	مغصوبہ باندی سے زنا کا حکم		
۳۵۲	مغصوبہ چیز کے منافع کا ضمان	۳۱۱	غصب شدہ چیز ہلاک ہونے کا بیان
۳۵۳	فصل فی غصب ما لا یتقوم	۳۱۳	مغصوبہ چیز کی واپسی
۳۵۵	غیر متقوم اشیاء کا غصب	۳۱۵	منقولہ اور غیر منقولہ اشیاء میں غصب کی وضاحت
۳۵۷	مسلمان کی ملوک شراب کا غصب	۳۱۷	غصب شدہ چیز کا نقصان
۳۵۹	سرکہ اور کھال کا ضمان	۳۱۸	غصب شدہ منقولہ چیز کی ہلاکت
۳۶۲	دباغت شدہ مغصوب کھال کا ضمان	۳۲۱	غصب شدہ غلام کو کرائے پہ دینا
۳۶۶	گانے بجانے کے آلات کا توڑنا	۳۲۳	غصب شدہ چیز کی تجارت در تجارت
۳۶۷	ام ولد اور مدبر کا غصب	۳۲۵	فصل فیما یتغیر بفعل الغاصب
		۳۲۸	غصب شدہ چیز کا تبدیلی کے بعد حکم

کتابُ الإِجَارَاتِ

یہ کتاب احکام اجارات کے بیان میں ہے

اس سے پہلے کتاب الہبۃ کو بیان کیا گیا ہے، کیونکہ ہبہ میں اعیان کی تملیک ہوتی ہے اور اب اجارۃ کو بیان کر رہے ہیں، اس لیے کہ اجارہ میں منافع کی تملیک ہوتی ہے اور اعیان منافع سے مقدم ہوتے ہیں، اسی لیے صاحب کتاب نے ہبہ کو اجارہ پر مقدم کر کے بیان کیا ہے۔

اجارہ کے لغوی معنی ہیں: اجرت، کرایہ، منافع کی فروختگی۔

اجارہ کے شرعی معنی ہیں: کسی سے عوض اور اجرت لے کر اسے منافع کا مالک بنانا۔

الإِجَارَةُ عَقْدٌ يَرُدُّ عَلَى الْمَنَافِعِ بِعَوَضٍ، لِأَنَّ الْإِجَارَةَ فِي اللُّغَةِ بَيْعُ الْمَنَافِعِ، وَالْقِيَاسُ يَأْبَى جَوَازَهُ، لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ الْمَنَفَعَةُ وَهِيَ مَعْدُومَةٌ وَإِصَافَةُ التَّمْلِكِ إِلَى مَا سَيُوجَدُ لَا يَصِحُّ إِلَّا أَنَا جَوَازُ نَاهُ لِحَاجَةِ النَّاسِ إِلَيْهِ وَقَدْ شَهِدْتُ بِصَحَّتِهَا الْأَثَارُ وَهِيَ قَوْلُهُ ① (عَلَيْهِ السَّلَامُ) ((أَعْطُوا الْأَجِيرَ أَجْرَهُ قَبْلَ أَنْ يَجْفَ عِرْقُهُ))، وَقَوْلُهُ ② (عَلَيْهِ السَّلَامُ) ((مَنْ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا فَلْيُعَلِّمَهُ أَجْرَهُ))، وَيَنْعَقِدُ سَاعَةً فَسَاعَةً عَلَى حَسَبِ حَدُوثِ الْمَنَفَعَةِ، وَالذَّارُ أُقِيمَتْ مَقَامَ الْمَنَفَعَةِ فِي حَقِّ إِصَافَةِ الْعَقْدِ إِلَيْهَا لِإِرْتِبَاطِ الْإِيجَابِ بِالْقَبُولِ ثُمَّ عَمَلُهُ يَظْهَرُ فِي حَقِّ الْمَنَفَعَةِ تَمَلُّكًا وَاسْتِحْقَاقًا حَالٌ وَجُودِ الْمَنَفَعَةِ، وَلَا يَصِحُّ حَتَّى تَكُونَ الْمَنَافِعُ مَعْلُومَةً وَالْأَجْرَةُ مَعْلُومَةً لِمَا رَوَيْنَا، وَلِأَنَّ الْجِهَالَ فِي الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ وَفِي بَدَلِهِ تَفْضِي إِلَى الْمُنَازَعَةِ كَجَهَالَةِ الثَّمَنِ وَالْمُشْتَرِي فِي الْبَيْعِ.

ترجمہ: اجارہ ایسا عقد ہے جو عوض کے ساتھ منافع پر واقع ہوتا ہے، اس لیے کہ لغت میں منافع کی بیع کو اجارہ کہتے ہیں اور قیاس اس کے جواز کا منکر ہے، اس لیے کہ معقود علیہ منفعت ہے اور بوقت عقد وہ معدوم ہوتی ہے اور جو چیز پائی جانے والی ہو اس کی طرف

تملیک کی اضافت صحیح نہیں ہے تاہم اجارہ کی طرف لوگوں کی ضرورت کے پیش نظر ہم نے اسے جائز قرار دیا ہے اور احادیث بھی اس کی صحت پر دال ہیں چنانچہ حضرت رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ مزدور کا پسینہ خشک ہونے سے پہلے اسے اس کی اجرت دیدو۔ دوسری جگہ ارشاد گرامی ہے کہ جو شخص اجرت پر کوئی مزدور رکھے تو اسے چاہئے کہ مزدور کو اس کی مزدوری سے باخبر کر دے۔

اور منافع حاصل ہونے کے اعتبار سے اجارہ بھی تھوڑا تھوڑا منعقد ہوتا ہے اور گھر کی طرف عقد کی اضافت کرنے کے حوالے سے اسے منفعت کے قائم مقام کر دیا گیا ہے تاکہ ایجاب قبول پر مرتب ہوتا رہے۔ پھر عقد اجارہ کا عمل منفعت کے حق میں مالک بننے اور مستحق ہونے کے حوالے سے منفعت کی موجودگی میں ظاہر ہوگا۔

عقد اجارہ اسی صورت میں صحیح ہوگا جب منافع معلوم ہوں اور اجرت معلوم ہو اس حدیث کی وجہ سے جو ہم روایت کر چکے ہیں۔ اور اس لیے کہ معقود علیہ اور اس کے بدل کی جہالت مفضی الی المنازعہ ہے جیسے بیع میں ثمن اور بیع کی جہالت مفضی الی المنازعہ ہے۔

اللَّعَاتُ:

﴿یرد﴾ وارد ہونا، آنا۔ ﴿عوض﴾ بدلہ۔ ﴿یابی﴾ انکار کرتا ہے۔ ابا کرتا ہے۔ ﴿معقود علیہ﴾ جس چیز پر عقد ہوا ہو۔ ﴿یحف﴾ خشک ہونا۔ ﴿عرق﴾ پسینہ۔ ﴿ساعة فساعة﴾ وقتاً فوقتاً۔ ﴿یرتبط﴾ منسلک ہونا، ملنا، جڑنا۔ ﴿نفضی﴾ سبب بننا، باعث ہونا۔ ﴿الضمن﴾ بیع۔

تخریج:

① رواہ ابن ماجہ، رقم الحدیث: ۲۴۳۴، والبیہقی، رقم الحدیث: ۱۱۹۸۸۔

② رواہ البیہقی، رقم الحدیث: ۱۱۹۸۵، و ابن ابی شیبہ، رقم الحدیث: ۲۱۱۰۹۔

اجارہ کی تعریف اور حقیقت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ عقد اجارہ میں مالک عوض اور اجرت لے کر اپنی ملکیت کے منافع کا دوسرے کو مالک بناتا ہے لیکن چوں کہ بوقت عقد منفعت یعنی معقود علیہ معدوم ہوتی ہے اور معقود علیہ کا معدوم ہونا صحت عقد سے مانع ہے، اس لیے قیاساً اجارہ درست نہیں ہے لیکن لوگوں کی حاجت اور ضرورت کے پیش نظر اسے جائز قرار دیا گیا ہے، کیونکہ ضرورت کے متعلق یہ ضابطہ بہت مشہور ہے ”الضرورات تبیح المحظورات“ پھر احادیث میں بھی اجیر اور مزدور کے متعلق کچھ احکم بیان کیے گئے ہیں جن سے اس بات کو تقویت ملتی ہے کہ اجارہ درست اور جائز ہے: (۱) پہلی حدیث یہ ہے اعطوه الاجیر أجرہ قبل ن یحف عرقہ یعنی مزدور کا پسینہ خشک ہونے سے پہلے اسے اس کی مزدوری دے دو۔ (۲) دوسری جگہ ارشاد مقدس ہے جو شخص کسی مزدور کو اجرت پر رکھے اسے چاہیے کہ مزدور کو اس کی مزدوری سے یعنی مقدار اجرت سے باخبر کر دے۔ ان دونوں روایتوں سے یہ بات نکھر کر سامنے آگئی ہے کہ اجارہ درست اور جائز ہے البتہ یہ ضروری ہے کہ اجارہ کے حوالے سے بیان کردہ احکام کی رعایت کی جائے۔

وینعقد ساعة فساعة الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جس طرح یکبارگی اور یک لخت مستاجر کو منفعت نہیں ملتی اسی طرح یکبارگی اجارہ بھی ثابت نہیں ہوتا، بلکہ نفع کے اعتبار سے تھوڑا تھوڑا یہ بھی ثابت ہوتا ہے اور اسی سے یہ قانون اخذ کیا جاسکتا ہے کہ اگر اجارہ پر

لی ہوئی چیز کی منفعت کئی دنوں میں مکمل ہو تو اس کی اجرت پر بھی کئی دنوں میں واجب ہوگی اور موجر کے لیے ایک ہی دن پورے کام کی اجرت کا مطالبہ کرنا مناسب نہیں ہے۔ (شارح غنی عنہ)

والدار اقیمت الخ اگر کسی شخص نے کوئی مکان اجارہ پر لیا تو ظاہر ہے کہ مکان کی منفعت آہستہ آہستہ حاصل ہوگی، اس لیے نفس دار ہی کو منفعت کے قائم مقام کر کے اسی کی طرف عقد کی اضافت کر دی جائے گی اس لیے کہ دار اور مکان تحصیل منفعت کا سبب ہے اور سبب کو مسبب کے قائم مقام کر کے بیع کا راستہ نکالنا شریعت میں درست اور جائز ہے اور ایسا کرنے سے ایجاب اور قبول دونوں میں ترتیب اور مطابقت بھی پیدا ہو جائے گی اور کسی کو لب کشائی کا کوئی موقع نہیں ملے گا۔ اور اجارہ میں وقت عقد ہی سے مستاجر کا استحقاق ثابت نہیں ہوگا، بلکہ جب منفعت موجود ہوگی تو ایک ساتھ اسے استحقاق اور تملک یعنی مالک بننے کا حق دونوں چیزیں ملیں گی۔ اس کے برخلاف بیع میں نفس عقد ہی سے بیع میں مشتری کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے اور اس کا استحقاق ثمن کی ادائیگی تک مؤخر ہوتا ہے۔

ولایصح الخ فرماتے ہیں کہ عقد اجارہ میں جب تک منافع اور اجرت دونوں معلوم اور محین نہیں ہوں گے اس وقت تک عقد صحیح نہیں ہوگا، کیونکہ حدیث من استاجر أجیرا فلیعلمه أجره میں اجرت کی تعیین کو لازم قرار دیا گیا ہے اور پھر اگر معقود علیہ مجہول ہو یا اس کے بدل یعنی اجرت میں جہالت ہو تو یہ جہالت مفضی الی النزاع ہوگی اور مفضی الی النزاع جہالت مفسد عقد ہوتی ہے جیسے بیع یا ثمن کے مجہول ہونے سے عقد بیع فاسد ہو جاتا ہے اسی طرح منفعت یا اجرت کی جہالت عقد اجارہ کو لے ڈوبے گی۔

وَمَا جَازَ أَنْ يَكُونَ ثَمَنًا فِي الْبَيْعِ جَازَ أَنْ يَكُونَ أَجْرَةً فِي الْإِجَارَةِ، لِأَنَّ الْأَجْرَةَ ثَمَنُ الْمُنْفَعَةِ فَيُعْتَبَرُ بِثَمَنِ الْمَبِيعِ وَمَا لَا يَصْلُحُ ثَمَنًا يَصْلُحُ أَجْرَةً أَيْضًا كَالْأَعْيَانِ فَهَذَا اللَّفْظُ لَا يَنْفِي صِلَاحِيَّةَ غَيْرِهِ، لِأَنَّهُ عَوَضٌ مَالِيٌّ، وَالْمَنَافِعُ تَارَةً تَصِيرُ مَعْلُومَةً بِالْمُدَّةِ كَأَسْتِجَارِ الدُّورِ لِلسُّكْنَى وَالْأَرْضِ لِلزَّرَاعَةِ فَيَصِحُّ الْعَقْدُ عَلَى مُدَّةٍ مَعْلُومَةٍ أَوْ مُدَّةٍ كَانَتْ، لِأَنَّ الْمُدَّةَ إِذَا كَانَتْ مَعْلُومَةً كَانَ قَدْرُ الْمُنْفَعَةِ فِيهَا مَعْلُومًا إِذَا كَانَتْ الْمُنْفَعَةُ لَا تَتَفَارَقُ، وَقَوْلُهُ أَوْ مُدَّةٍ كَانَتْ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ يَجُوزُ طَالِبِ الْمُدَّةِ أَوْ قَصْرَتْ لِكُونِهَا مَعْلُومَةً وَلِتَحَقُّقِ الْحَاجَةِ إِلَيْهَا عَسَى، إِلَّا أَنَّ فِي الْأَوْقَافِ لَا يَجُوزُ الْإِجَارَةُ الطَّوِيلَةُ كَمَا لَا يَدْعِي الْمُسْتَأْجِرُ مِلْكُهَا وَهِيَ مَا زَادَ عَلَى ثَلَاثِ سِنِينَ وَهُوَ الْمُخْتَارُ.

ترجمہ: جو چیز بیع میں ثمن ہو سکتی ہے وہ اجارہ میں اجرت بن سکتی ہے اس لیے کہ اجرت منفعت کا ثمن ہوتی ہے لہذا اسے بیع کے ثمن پر قیاس کیا جائے گا۔ اور جو چیز ثمن نہیں بن سکتی وہ بھی اجرت بن سکتی ہے جیسے اعیان۔ اور لفظ ماجاز دوسرے کے ثمن بننے کی صلاحیت کی نفی نہیں کرتا اس لیے کہ اجرت مالی عوض ہے اور منافع بھی مدت بتانے سے معلوم ہوتے ہیں جیسے گھروں کو رہائش کے لیے دینا اور زمینوں کو زراعت کے لیے دینا لہذا عقد معلوم مدت پر صحیح ہوگا خواہ وہ کوئی بھی مدت ہو، اس لیے کہ جب مدت معلوم ہوگی تو اس میں منفعت کی مقدار بھی معلوم ہوگی بشرطیکہ منفعت میں تفاوت نہ ہو۔

اور امام قدوری رحمہ اللہ کا قول اُی مدۃ اس بات کی طرف اشارہ ہے اجارہ بہر صورت جائز ہے خواہ مدت لمبی ہو یا مختصر اس لیے کہ مدت معلوم ہے اور مدت طویلہ کی ضرورت مسلم ہے لیکن اوقاف میں اجارت طویلہ جائز نہیں ہے تاکہ متاجر وقف متاجر کی ملکیت کا دعویٰ نہ کر بیٹھے۔ اور مدت طویلہ سے وہ مدت مراد ہے جو تین سال سے زائد ہو یہی مختار ہے۔

اللغات:

﴿جائز﴾ ممکن ہونا، ہو سکتا، صلاحیت رکھنا۔ ﴿الاعیان﴾ مادی اشیاء۔ ﴿قارۃ﴾ کبھی۔ ﴿استیجار﴾ کرایہ پر لینا۔ ﴿الارضین﴾ زمینیں۔ ﴿تفاوت﴾ مختلف ہونا، متغایر ہونا۔ ﴿قصور﴾ کم ہونا۔ ﴿عسلی﴾ شاید۔ ﴿کی لا یدعی﴾ تاکہ دعویٰ نہ کر بیٹھے۔

اجارے میں غرض کیسا ہونا چاہیے؟

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اجارہ کی جو اجرت ہوتی ہے اس کی حیثیت بیع کے ثمن کی سی ہوتی ہے لہذا جو چیز بیع کا ثمن بن سکتی ہے وہ اجارہ میں اجرت بن سکتی ہے جیسے نقدی اور کیل و موزون چیزیں نیز جو چیز بیع کا ثمن نہیں بن سکتی وہ بھی اجارہ میں اجرت ہو سکتی ہے جیسے منفعت ہے کہ ثمن نہیں بن سکتی لیکن اسے اجرت بنایا جاسکتا ہے یا جیسے وہ اعیان ہیں جو ذوات الامثال نہیں ہیں مثلاً حیوان اور کپڑے وغیرہ کہ وہ ثمن نہیں بن سکتے لیکن ان کے اجرت بننے میں کوئی پریشانی نہیں ہے۔ اسی لیے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ کا وماجاز ان یکون ثمننا بیان حکم کے لیے ہے اور اس سے یہ مقصود نہیں ہے کہ جو چیز ثمن نہ بن سکتی ہو اجرت بھی نہ بنے۔
والمنافع الخ ما قبل میں جو منافع کے علم کی صحت اجارہ کے لیے ضروری قرار دیا گیا ہے یہاں سے اس کی تفصیل کرتے ہوئے صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ منافع کے معلوم کرنے کا ایک سہل اور آسان طریقہ یہ ہے کہ اجرت پر لی ہوئی چیز کی مدت اجارہ بیان کر دی جائے اور ایک عہد نامہ بنوایا جائے کہ یہ لین دین سال بھر کے لیے ہو رہا ہے اب ظاہر ہے کہ جب ایک سال کی وضاحت ہو جائے گی تو منفعت بھی معلوم ہو جائے گی بشرطیکہ عمل اور کام کے اعتبار سے اس میں تفاوت نہ ہوتا ہو، لیکن اگر عمل کے اعتبار سے تفاوت کا امکان ہو تو مدت اجارہ کے ساتھ نوعیت عمل کی وضاحت بھی ضروری ہوگی۔ مثلاً اگر زراعت کے لیے ایک سال تک کوئی زمین اجارے پر لی تو نوعیت زراعت کی وضاحت ضروری ہے، اس لیے کہ زراعت کے مختلف شعبے ہیں اور ہر شعبے کا نفع ایک دوسرے سے متفاوت ہے۔

وقوله اُی مدۃ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ مدت بیان کرنے سے اجارہ صحیح ہو جاتا ہے خواہ مدت اجارہ کم ہو یا زیادہ، اس لیے کہ بسا اوقات مدت مدیدہ تک کے لیے بھی اجارہ کی ضرورت درکار ہوتی ہے اس لیے علی الاطلاق ہر مدت کا اجارہ صحیح ہوگا البتہ اوقاف میں لمبی یعنی تین سال سے زائد مدت کا اجارہ صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ سرکاری ملکیت ہوتی ہے اور متاجر اس پر مالکانہ دعویٰ کر بیٹھتا ہے، لہذا الملوک اوقاف کی رعایت اور حفاظت کے لیے اس میں تین سال سے زائد کا اجارہ صحیح نہیں ہوگا۔

قَالَ وَقَارَةُ تَصِيرُ مَعْلُومَةً بِنَفْسِهِ كَمَنْ اسْتَأْجَرَ رَجُلًا عَلَى صَبْغِ ثَوْبِهِ أَوْ خِيَاطَةٍ أَوْ اسْتَأْجَرَ ذَابَّةً لِيَحْمِلَ عَلَيْهَا يَفْذَارًا مَعْلُومًا وَيَرْكَبُهَا مَسَافَةً سَمَاهَا، لِأَنَّهُ إِذَا بَيَّنَّ الثَّوْبَ وَلَوْنُ الصَّبْغِ وَقُدْرَةَ وَجَسَ الْخِيَاطَةِ وَالْقُدْرَ

الْمَحْمُولِ وَجِنْسَهُ وَالْمَسَافَةَ صَارَتْ الْمُنْفَعَةُ مَعْلُومَةً فَصَحَّ الْعَقْدُ وَرَبَّمَا يُقَالُ الْإِجَارَةُ قَدْ يَكُونُ عَقْدًا عَلَى الْعَمَلِ كَأَسْتِجَارِ الْقَصَارِ وَالْخَيْاطِ، وَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ الْعَمَلُ مَعْلُومًا وَذَلِكَ فِي الْأَجِيرِ الْمُشْتَرَكِ، وَقَدْ يَكُونُ عَقْدًا عَلَى الْمُنْفَعَةِ كَمَا فِي أَجِيرِ الْوَاحِدِ، وَلَا بُدَّ مِنْ بَيَانِ الْوَقْتِ. قَالَ وَتَارَةً تَصِيرُ الْمُنْفَعَةُ مَعْلُومَةً بِالتَّعْيِينِ وَالْإِشَارَةِ كَمَنْ اسْتَأْجَرَ رَجُلًا بَأَنْ يَنْقُلَ لَهُ هَذَا الطَّعَامَ إِلَى مَوْضِعٍ مَعْلُومٍ، لِأَنَّهُ إِذَا أَرَاهُ مَا يَنْقُلُهُ وَالْمَوْضِعُ الَّذِي يَحْمِلُ إِلَيْهِ كَانَتِ الْمُنْفَعَةُ مَعْلُومَةً فَصَحَّ الْعَقْدُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ کبھی نفس عقد ہی سے منافع معلوم ہو جاتے ہیں جیسے کسی نے اپنا کپڑا رنگنے کے لیے کسی کو اجرت پر رکھایا سنے کے لیے رکھایا کوئی سواری کرایے پر لی تاکہ ایک معلوم اور متعین مقدار میں اس پر وزن لادے گا یا متعین کردہ مسافت تک اس پر سوار ہوگا۔ اس لیے کہ جب مستاجر کپڑے کو، رنگنے کے رنگ اور اس کی مقدار کو، سلائی کی جنس کو اور لادنے کی مقدار اور اس کی جنس کو اور مسافت کو بیان کر دے گا تو منفعت بھی معلوم ہو جائے گی اور عقد صحیح ہو جائے گا۔ اور کبھی کبھی کہا جاتا ہے کہ اجارہ عمل پر بھی واقع ہوتا ہے جیسے دھوبی اور درزی کو اجارہ پر لینا، لیکن اس صورت میں عمل کا معلوم ہونا ضروری ہے اور عقد علی العمل ابیر مشترک میں (زیادہ) ہوتا ہے۔ کبھی منفعت پر اجارہ منعقد ہوتا ہے جیسے خاص نوکر میں ہے اور اس میں وقت کی صراحت ضروری ہے۔

فرماتے ہیں کہ کبھی متعین کرنے اور اشارہ کرنے سے منفعت معلوم ہوتی ہے جیسے کسی نے کسی شخص کو اس کام کے لیے اجرت پر رکھا کہ وہ غلہ فلاں متعین جگہ تک پہنچا دے اس لیے کہ جب مستاجر نے مزدور کو غلہ اور منتقل کرنے کی جگہ دکھلادیا تو منفعت معلوم ہوگئی، اس لیے عقد صحیح ہو جائے گا۔

اللغات:

﴿صبغ﴾ کپڑے کو رنگنا۔ ﴿خیاطہ﴾ سلائی۔ ﴿دابة﴾ چوپایہ، جانور۔ ﴿مسافة﴾ مقرر مقدار اور حد۔ ﴿القصار﴾ دھوبی۔ ﴿الخیاط﴾ درزی۔ ﴿ینقل﴾ نقل کرے، اٹھائے۔

اجرت اور عمل متعین ہونے کی مختلف صورتیں:

منفعت معلوم کرنے کا ایک طریقہ ما قبل میں بیان کیا ہے اور دوسرے طریقے اس عبارت میں مذکور ہیں کبھی ایسا ہوتا ہے کہ نفس عقد ہی سے منفعت معلوم اور متعین ہو جاتی ہے اور اس سلسلے میں کسی توضیح اور تعین کی ضرورت نہیں ہوتی مثلاً ایک شخص کپڑا رنگنے کے لیے کسی کو اجرت پر لیا اور کپڑے کے بارے میں یہ بتا دیا کہ سوتی ہے یا ربشی نیز رنگائی کا کلاں اور رنگ اور اس کی مقدار بیان کر دی۔ یا کپڑا سنے کے لیے درزی کو اجرت پر لیا اور سلائی کی نوعیت بتا دی کہ عربی یا عجمی ڈیزائن کا سلنا ہے۔ یا بار برداری کے لیے کوئی جانور یا سواری کرایہ پر لیا اور جو سامان لادنا ہے اس کی جنس (یعنی گندم یا جو ہے) اور مقدار (دس کوئٹل ہے یا بیس) بیان کر دی تو ظاہر ہے کہ ان چیزوں کی صراحت اور وضاحت سے خود بخود منفعت معلوم ہو جائے گی اور اس کی جہالت روز روشن کی طرح صاف ہو کر نکل جائے گی اور عقد کی صحت کا راستہ بھی کلیئر ہو جائے گا۔

ورد بما یقال النخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اجارہ کی مزید دو قسمیں ہیں (۱) پہلی قسم اجارہ علی العمل ہے (۲) اور دوسری قسم اجارہ علی المنفعت۔ پہلی قسم کی مثال یہ ہے جیسے کوئی شخص دھوبی یا درزی کو اجرت پر لے تو اس میں شئی مستاجر دھوبی اور درزی نہیں ہوں گے بلکہ ان کا عمل ہوگا اس لیے اس کی صحت کے لیے عمل اور کام کا معلوم و متعین ہونا شرط ہے اور اس قسم میں اجیر عام ہوتا ہے اور ہر کوئی اس طرح مزدور رکھ کر کام کراتا ہے۔ دوسری کی مثال یہ ہے جیسے کسی شخص کا کوئی مخصوص نوکر ہو اور اس کے جملہ کاموں کی منفعت اسی مالک کو حاصل ہو ایسے اجارہ میں مدت اور وقت کی صرح ضروری ہے تاکہ منفعت اور اجرت کا حساب لگانے میں دشواری نہ ہو۔ (۳) منفعت کے معلوم ہونے کا تیسرا طریقہ یہ ہے کہ مستاجر عمل کی تعیین کر دے یا اس کی طرف اشارہ کر دے جیسے ایک کو نخل غلہ رکھا ہوا ہے اور مستاجر نے مزدور سے کہا کہ بیٹے اس غلہ کو میرے گھر سے فلاں جگہ تک پہنچانا ہے تو ظاہر ہے کہ اس قدر وضاحت اور صراحت کے ہوتے ہوئے منفعت بھی واضح ہو جائے گی اور جب منفعت معلوم ہو جائے گی تو اجرت بھی معلوم ہو جائے گی اور لڑائی جھگڑے کے بغیر عقد صحیح ہو جائے گا۔ واللہ اعلم و علمہ اتم۔



بَابُ الْأَجْرِ مَتَى يُسْتَحَقُّ

یہ باب استحقاق اجرت کے وقت کے بیان میں ہے

اجرت کا استحقاق عقد اجارہ کے بعد ہوتا ہے اسی لیے صاحب کتاب نے عقد اجارہ کے بیان کو استحقاق اجرت کے بیان سے پہلے بیان کیا ہے۔

قَالَ الْأَجْرَةُ لَا تَجِبُ بِالْعَقْدِ وَتُسْتَحَقُّ بِأَحَدَى مَعَانِي ثَلَاثَةٍ: إِمَّا بِشَرْطِ التَّعْجِيلِ أَوْ بِالتَّعْجِيلِ مِنْ غَيْرِ شَرْطٍ أَوْ بِاسْتِيفَاءِ الْمُعَقُّودِ عَلَيْهِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ تَمْلِكُ بِنَفْسِ الْعَقْدِ، لِأَنَّ الْمَنَافِعَ الْمُعْدُومَةَ صَارَتْ مَوْجُودَةً حُكْمًا ضَرُورَةً تَصَحِيحِ الْعَقْدِ فَثَبَّتَ الْحُكْمُ فِيمَا يَقَابِلُهُ مِنَ الْبَدَلِ، وَلَكِنَّا أَنَّ الْعَقْدَ يَنْعَقِدُ شَيْئًا فَشَيْئًا عَلَى حَسَبِ حَدُوثِ الْمَنَافِعِ عَلَى مَا بَيْنَنَا، وَالْعَقْدُ مُعَاوَضَةٌ وَمِنْ قَصَصَتِهَا الْمُسَاوَاةُ فِيمَنْ ضَرُورَةَ التَّرَاخِي فِي جَانِبِ الْمُنْفَعَةِ التَّرَاخِي فِي الْبَدَلِ الْآخَرِ، وَإِذَا اسْتَوْفَى الْمُنْفَعَةَ يَثْبُتُ الْمِلْكُ فِي الْأَجْرَةِ لِتَحْقِيقِ التَّسْوِيَةِ وَكَذَا إِذَا شَرَطَ التَّعْجِيلَ أَوْ عَجَلَ مِنْ غَيْرِ شَرْطٍ، لِأَنَّ الْمُسَاوَاةَ يَثْبُتُ حَقًّا لَهُ وَقَدْ أَبْطَلَهُ، وَإِذَا قَبَضَ الْمُسْتَأْجِرُ الدَّارَ فَعَلَيْهِ الْأَجْرُ وَإِنْ لَمْ يَسْكُنْهَا، لِأَنَّ تَسْلِيمَ عَيْنِ الْمُنْفَعَةِ لَا يَتَصَوَّرُ فَأَقْمْنَا تَسْلِيمَ الْمَحَلِّ مَقَامَهُ إِذَا التَّمَكُّنُ مِنَ الْإِنْتِفَاعِ يَثْبُتُ بِهِ فَإِنْ غَضَبَهَا غَاصِبٌ مِنْ يَدِهِ سَقَطَتِ الْأَجْرَةُ، لِأَنَّ تَسْلِيمَ الْمَحَلِّ إِنَّمَا أُقِيمَ مَقَامَ تَسْلِيمِ الْمُنْفَعَةِ لِلتَّمَكُّنِ مِنَ الْإِنْتِفَاعِ فَإِذَا فَاتَ التَّمَكُّنُ فَاتَ التَّسْلِيمُ وَانْفَسَخَ الْعَقْدُ فَيَسْقُطُ الْأَجْرُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ (اجارہ میں) نفس عقد سے اجرت نہیں واجب ہوتی بلکہ تین باتوں میں سے کسی ایک کے پائے جانے سے اجرت کا استحقاق ہوتا ہے (۱) خواہ اجرت پیشگی لینے کی شرط لگادی جائے (۲) یا بدون شرط مستاجر پیشگی دے دے (۳) یا مستاجر پورا معقود علیہ حاصل کر لے۔ امام شافعی رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ فرماتے ہیں کہ نفس عقد ہی سے اجرت موجر کی مملوک ہو جائے گی اس لیے کہ تصحیح عقد کی ضرورت کے پیش نظر اجارہ کے معدوم منافع کو حکماً موجود مان لیا جاتا ہے لہذا اس کے مقابل جو بدل ہے اس میں بھی فوراً حکم ثابت ہو جائے گا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ منافع کے آہستہ آہستہ معرض وجود میں آنے کے اعتبار سے عقد اجارہ بھی دھیرے دھیرے منعقد ہوتا ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور چوں کہ یہ عقد عقد معاوضہ ہے اور معاوضہ مساوات کا مقتضی ہے لہذا منفعت میں تاخیر ہونے سے

لاحالہ بدل ثانی یعنی اجرت میں بھی تاخیر ہوگی۔ ہاں جب مستاجر منفعت وصول کر لے گا تو اجرت میں موجر کی ملکیت ثابت ہو جائے گی تاکہ تسویہ متحقق ہو جائے۔ ایسے ہی جب پیشگی اجرت لینے کی شرط لگادی گئی یا شرط کے بغیر ہی مستاجر نے پہلے اجرت دیدی۔ تو بھی اجرت میں فوراً موجر کی ملکیت ثابت ہو جائے گی۔ کیونکہ مساوات مستاجر کا حق بن کر ثابت تھی حالانکہ اس نے خود اسے باطل کر دیا۔

اگر مستاجر مکان پر قابض ہو جائے تو اس پر اجرت واجب ہو جائے گی اگرچہ وہ اس میں رہنا شروع نہ کرے، کیونکہ عین منفعت کو سپرد کرنا ممکن نہیں ہے لہذا ہم نے محل کی تسلیم کو عین منفعت کی تسلیم کے قائم مقام کر دیا ہے، اس لیے کہ محل کی تسلیم سے نفع حاصل کرنے کی قدرت متحقق ہو جاتی ہے۔

اگر مستاجر کے قبضہ سے غاصب نے عین مستاجرہ کو غصب کر لیا تو اجرت ساقط ہو جائے گی، اس لیے کہ انتفاع پر قدرت کی غرض سے تسلیم محل کو تسلیم منفعت کے قائم مقام کر دیا جاتا ہے، لیکن جب ممکن فوت ہو گیا تو تسلیم بھی فوت ہو گئی اور عقد فسخ ہو گیا لہذا اجرت بھی ساقط ہو جائے گی۔

اللغات:

﴿تستحق﴾ استحقاق پیدا ہوتا ہے۔ ﴿التعجيل﴾ جلدی کرنا۔ ﴿استيفاء﴾ پورا پورا وصول کرنا۔ ﴿قضیة﴾ تقاضا، معاملہ۔ ﴿المسادة﴾ برابر سرابر ہونا۔ ﴿التراضی﴾ دیر، ڈھیل، تاخیر۔ ﴿التسوية﴾ باہم برابر کرنا۔ ﴿التمکن﴾ اختیار رکھنا، کام کر سکتا۔ ﴿الفسخ﴾ فسخ ہونا، ختم ہونا۔

اجرت کا وجوب کب ہوگا؟

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں اجارہ میں نفس عقد ہی سے موجر مستحق اجرت نہیں ہوتا بلکہ تین باتوں میں سے کسی ایک بات کے پائے جانے سے اجرت کا استحقاق ہوتا ہے (۱) یا تو موجر پیشگی اجرت لینے کی شرط لگا دے (۲) یا شرط لگائے بغیر مستاجر خود ہی پیشگی اجرت دے دے۔ (۳) یا مستاجر مکمل نفع حاصل کر لے ان تینوں میں سے جو کوئی بات ہوگی تب مستاجر پر اجرت لازم ہوگی اور اس وقت موجر مستحق اجرت بنے گا۔ اس کے برخلاف امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں نفس عقد ہی سے موجر مستحق اجرت ہو جاتا ہے، کیونکہ عقد کے منافع اگرچہ ظاہراً معدوم ہوتے ہیں، لیکن معنأً اور تصحیح عقد کی ضرورت کے تحت حکماً انھیں موجود مان لیا جاتا ہے، لہذا جب منافع حکماً موجود ہو گئے تو منفعت کے بدل یعنی اجرت کے حق میں بھی انھیں موجود قرار دیا جائے گا اور عقد ہوتے ہی موجر مستحق اجرت ہو جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد اجارہ میں منافع آہستہ آہستہ وصول ہوتے ہیں، لہذا منافع کے اعتبار سے اجرت بھی آہستہ آہستہ واجب ہوگی اور نفس عقد سے یکبارگی اجرت نہیں واجب ہوگی۔ اور اس لیے بھی یکبارگی اجرت نہیں واجب ہوگی، کیونکہ عقد اجارہ عقد معاوضہ ہے اور معاوضہ میں مساوات ضروری ہے، لہذا جب منفعت آہستہ آہستہ وصول ہوگی تو مساوات کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کا بدل یعنی اجرت بھی آہستہ آہستہ وصول ہو اور یک بارگی واجب نہ ہو۔ ہاں جب مستاجر پوری منفعت وصول کر لے تو اس پر پوری اجرت بھی واجب ہوگی، اس لیے کہ اب پوری اجرت واجب کرنے میں مساوات ہے۔ اسی طرح جب تعیل کی شرط کے ساتھ مستاجر

نے عقد اجارہ کیا یا بدون شرط کے پیشگی اس نے اجرت ادا کر دیا تو ان دونوں صورتوں میں بھی اس پر پوری اجرت واجب ہوگی، اس لیے کہ مساوات متاجر کا حق تھا لیکن اس نے موجر کی شرط قبول کر کے یا بدون شرط پیشگی اجرت دے کر اپنا یہ حق ساقط کر دیا ہے لہذا دوسرے کو کیا غرض ہے کہ وہ مساوات کی رعایت کرے۔

وإذا قبض الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر متاجر اجرت لیے ہوئے گھر کو اپنے قبضہ میں لے لے تو اس پر اجرت واجب ہو جائے گی اور کرایے کا میٹر چالو ہو جائے گا خواہ وہ اس گھر میں رہنا شروع کرے یا نہ کرے، کیونکہ اجارے میں عموماً عین منفعت کو سپرد کرنا معتذر ہوتا ہے اور محل منفعت اور سبب منفعت کی تسلیم منفعت کی تسلیم کے قائم مقام کر دی جاتی ہے، اس لیے کہ تسلیم محل سے انتفاع پر قدرت ہو جاتی ہے لہذا تسلیم محل سے موجر مستحق اجرت ہو جائے گا۔

فان غصبها الخ فرماتے ہیں کہ اگر متاجر کے پاس سے کوئی غاصب عین متاجر کو غصب کر لے تو اجرت ساقط ہو جائے گی اور کرایے کا میٹر بند ہو جائے گا، کیونکہ اب انتفاع کی قدرت ختم ہو گئی اور عقد فسخ ہو گیا اس لیے اجرت کیا خاک واجب ہوگی۔

وَأِنْ وَجَدَ الْغَصْبُ فِي بَعْضِ الْمُدَّةِ سَقَطَ بِقَدْرِهِ إِذَا الْإِنْفِسَاخُ فِي بَعْضِهَا، وَمِنْ اسْتَأْجَرَ دَارًا فَلِلْمُوجِرِ أَنْ يُطَالِبَهُ بِأَجْرِ كُلِّ يَوْمٍ لِأَنَّهُ اسْتَوْفَى مَنَفَعَةً مَقْصُودَةً إِلَّا أَنْ يَبَيِّنُ وَقْتُ الْإِسْتِحْقَاقِ فِي الْعَقْدِ، لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ التَّاجِيلِ وَكَذَلِكَ إِجَارَةُ الْأَرْضِ لِمَا بَيَّنَّا، وَمِنْ اسْتَأْجَرَ بَعِيرًا إِلَى مَكَّةَ فَلِلْجَمَّالِ أَنْ يُطَالِبَهُ بِأَجْرِ كُلِّ مَرَحَلَةٍ، لِأَنَّ سِيرَ كُلِّ مَرَحَلَةٍ مَقْصُودٌ، وَكَانَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَقُولُ أَوَّلًا لَا يَجِبُ الْأَجْرَةُ إِلَّا بَعْدَ انْقِضَاءِ الْمُدَّةِ وَانْتِهَاءِ السَّفَرِ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرٍ رَحِمَهُ اللَّهُ، لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ جُمْلَةُ الْمَنَافِعِ فِي الْمُدَّةِ فَلَا يَتَوَرَّعُ الْأَجْرُ عَلَى أَجْزَائِهَا كَمَا إِذَا كَانَ الْمَعْقُودُ عَلَيْهِ الْعَمَلُ، وَوَجْهُ الْقَوْلِ الْمَرْجُوعِ إِلَيْهِ أَنَّ الْقِيَاسَ اسْتِحْقَاقُ الْأَجْرِ سَاعَةً فَسَاعَةً لِتَحَقُّقِ الْمَسَاوَاةِ إِلَّا أَنَّ الْمُطَالِبَةَ فِي كُلِّ سَاعَةٍ يُفْضَى إِلَى أَنْ لَا يَتَفَرَّغَ لِغَيْرِهِ فَيَتَضَرَّرُ بِهِ فَقَدَرْنَاهُ بِمَا ذَكَّرْنَا، قَالَ وَلَيْسَ لِلْقَصَارِ وَالْخَيَّاطِ أَنْ يُطَالِبَ بِالْأَجْرِ حَتَّى يَتَفَرَّغَ مِنَ الْعَمَلِ، لِأَنَّ الْعَمَلَ فِي الْبَعْضِ غَيْرُ مُنْتَفَعٍ بِهِ فَلَا يَسْتَوْجِبُ الْأَجْرَ بِهِ وَكَذَا إِذَا عَمِلَ فِي بَيْتِ الْمُسْتَأْجِرِ لَا يَسْتَوْجِبُ الْأَجْرَ قَبْلَ الْفَرَاغِ لِمَا بَيَّنَّا قَالَ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ التَّعَجُّيلَ لِمَا مَرَّ أَنَّ الشَّرْطَ فِيهِ لَا زَمَ.

ترجمہ: اگر غصب کچھ مدت میں پایا جائے تو اسی کے بقدر اجرت ساقط ہو جائے گی، کیونکہ کچھ ہی مدت تک عقد فسخ ہوا ہے۔ جس شخص نے کوئی گھر اجرت پر لیا تو موجر کو یہ حق ہے کہ متاجر سے ہر دن کی اجرت کا مطالبہ کرے، اس لیے کہ متاجر نے منفعت مقصودہ حاصل کر لیا ہے الا یہ کہ متاجر عقد میں استحقاق کی کوئی مدت بیان کر دے اس لیے کہ یہ تاجیل کے درجے میں ہے زمین کے اجارہ کا بھی یہی حکم ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اگر کسی شخص نے مکہ مکرمہ تک جانے کے لیے اونٹ کرایے پر لیا تو اونٹ والے کو یہ حق ہوگا کہ متاجر سے ہر ہر مرحلے کی اجرت

مانگ لیا کرے، اس لیے کہ ہر مرحلہ کی سیر مقصود ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پہلے اس بات کے قائل تھے کہ مدت پوری ہونے اور سفر ختم ہونے کے بعد ہی اجرت واجب ہوگی۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں اس لیے کہ معقود علیہ اس مدت کے پورے منافع ہیں لہذا اجرت اجزائے منافع پر تقسیم نہیں ہوگی جیسے اگر معقود علیہ کام ہو۔ قول مرجوع کی دلیل یہ ہے کہ قیاس یہ ہے کہ لمحہ لمحہ اجرت کا استحقاق ہوتا کہ مساوات متحقق ہو جائے، لیکن ہر لمحہ اجرت کا مطالعہ کرنے سے مستاجر دوسرے کام کے لیے فارغ نہیں ہو سکے گا اور اس چیز سے اس کو ضرر ہوگا، لہذا ہم نے جو بیان کیا ہے اسی سے اندازہ کیا جائے گا۔

فرماتے ہیں کہ دھوبی اور درزی کے لیے کام سے فارغ ہونے سے پہلے اجرت کے مطالبہ کا حق نہیں ہے، کیونکہ کچھ کام کرنا ناقابل انتفاع ہوتا ہے، لہذا اس سے مستاجر مستحق اجرت نہیں ہوگا، ایسے ہی اگر مستاجر کے گھر میں دھوبی وغیرہ نے کام کیا تو بھی فارغ ہونے سے پہلے وہ مستحق اجرت نہیں ہوگا۔ ایسے ہی اگر مستاجر کے گھر میں دھوبی وغیرہ نے کام کیا تو بھی فارغ ہونے سے پہلے وہ مستحق اجرت نہیں ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں فرماتے ہیں کہ الا یہ کہ موجد نے تعمیل کی شرط لگا دی ہو اس دلیل کی وجہ سے جو گذر چکی ہے کہ عقد اجارہ میں شرط لازم ہوتی ہے۔

اللغات:

﴿وحد﴾ پایا گیا، سامنے آیا۔ ﴿الانفساخ﴾ ختم ہونا۔ ﴿یطالب﴾ مطالبہ کرنا، مجبور کرنا۔ ﴿التأجيل﴾ وقت مقرر کرنا، ادھار کرنا، تاخیر کرنا۔ ﴿یتوزع﴾ تقسیم ہونا، بٹنا۔ ﴿یتضرر﴾ نقصان اٹھائے گا۔ ﴿القصار﴾ دھوبی۔ ﴿الحیاط﴾ درزی۔ ﴿یتفرغ﴾ فارغ ہونا، کام ختم ہونا۔

جزوی اجرت کی کچھ صورتیں:

عبارت میں تین مسئلے بیان کیے گئے ہیں

(۱) اگر مستاجر نے عین مستاجر پر قبضہ کر لیا اور کچھ دنوں تک وہ چیز اس کے پاس رہی پھر کسی نے اسے غصب کر لیا اور چند دنوں تک غصب کیے رکھا پھر واپس کر دیا تو جتنے دنوں تک وہ چیز غاصب کے پاس رہے گی اتنے دنوں کی اجرت ساقط ہو جائے گی، کیونکہ ایام مغصوبہ میں مستاجر نے عین مستاجر سے نفع نہیں اٹھایا ہے لہذا اس پر ان ایام کا کرایہ بھی نہیں واجب ہوگا۔

(۲) اگر کسی نے کوئی گھر اجرت پر لیا تو موجد کو یہ حق ہے کہ مستاجر سے ہر ہر دن کی اجرت کا مطالبہ کر لے اس لیے کہ ہر دن مستاجر ایک مقصود اور مفید منفعت حاصل کرتا ہے، لہذا اس پر ہر ہر دن کی اجرت بھی لازم ہوگی۔ ہاں اگر مستاجر یہ کہہ دے کہ ہفتہ ہفتہ میں یا عشرہ یا مہینے میں اجرت کا لین دین ہوگا تو طے کردہ حساب سے اجرت واجب ہوگی، کیونکہ مدت بیان کرنا اور موجد کا اسے قبول کرنا استحقاق کو موخر کرنے کے درجے میں ہے اور تاخیر سے موجد کا استحقاق باطل ہو جاتا ہے۔ یہی حکم زمین کی اجرت کا بھی ہے یعنی اس میں بھی موجد ہر دن کی اجرت کا مستحق ہوگا۔

(۳) ایک شخص نے مکہ مکرمہ جانے کے لیے کسی کا اونٹ کرایہ پر لیا تو اونٹ والے کو یہ حق ہے کہ مستاجر سے ہر ہر منزل کا کرایہ وصول کرے اس لیے کہ ہر ہر منزل کا سفر مقصود ہوتا ہے۔ لہذا ہر ہر منزل کا کرایہ بھی واجب ہوگا۔ یہی اصح اور معتمد قول ہے اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا قول مرجوع الیہ بھی یہی ہے اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ پہلے اس بات کے قائل تھے کہ جب تک سفر ختم نہیں ہو جائے گا اور اجارہ

کی مدت پوری نہیں ہوگی اس وقت اجرت نہیں واجب ہوگی۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی نعرہ ہے، کیونکہ معقود علیہ یہ ہے کہ مدت سفر میں پورا منافع حاصل ہو اور سفر مکمل ہونے کے بعد جب منافع مکمل ہو تو اجرت بھی پوری واجب ہو لہذا اجرت کو منافع کے اجزاء پر تقسیم کرنا صحیح نہیں ہے جیسے اگر معقود علیہ کام ہو تو کام مکمل ہونے سے پہلے اجرت نہیں واجب ہوگی۔

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے قول مرجوع الیہ کی دلیل یہ ہے کہ قیاس کا تقاضہ تو یہی ہے کہ لمحہ بلحہ اجرت واجب ہو، کیونکہ اسی اعتبار سے منفعت حاصل ہوتی ہے، لیکن لمحہ بلحہ اگر ہم موجر کو اجرت کے مطالبہ کرنے کا حق قرار دے دیں تو مستاجر اسی لین دین میں مشغول رہے گا اور دوسرا کام نہیں کر سکے گا، لہذا بہتر شکل وہی ہے جو ہم نے بیان کی ہے کہ ہر منزل پر اجرت کا لین دین ہو۔

قال وليس للقصار الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دھوبی یا درزی کو اجرت پر لیا تو جب تک یہ لوگ کام سے فارغ نہ ہو جائیں اس وقت ان کے لیے اجرت کے مطالبہ کرنے کا حق نہیں ہے، اس لیے کہ کچھ کام کرنا ناقابل انتفاع ہے چنانچہ اگر کسی نے کرتہ سلنے کے لیے کسی درزی کو کپڑا دیا تو ظاہر ہے کہ ایک طرف کی سلائی سے کوئی کام نہیں بنے گا اور جب کام نہیں بنے گا تو اجرت بھی نہیں واجب ہوگی، لیکن اگر موجر پہلے سے اجرت لینے کی شرط لگا دے تو شرط پوری کرنا لازم ہوگا اور مستاجر پر پیشگی اجرت لازم ہوگی۔

قَالَ وَمَنْ اسْتَأْجَرَ خَبَّازًا لِيَخْبِزَ فِي بَيْتِهِ قَفِيزًا مِنْ دَقِيقٍ بِدَرَاهِمٍ لَمْ يَسْتَحِقَّ الْأَجْرَ حَتَّى يُخْرِجَ الْخُبْزَ مِنَ التَّنُورِ، لِأَنَّ تَمَامَ الْعَمَلِ بِالْإِخْرَاجِ فَلَوْ احْتَرَقَ أَوْ سَقَطَ مِنْ يَدِهِ قَبْلَ الْإِخْرَاجِ فَلَا أَجْرَ لَهُ لِلْهَلَاكِ قَبْلَ التَّسْلِيمِ، فَإِنْ أَخْرَجَهُ ثُمَّ احْتَرَقَ مِنْ غَيْرِ فَعَلِهِ فَلَهُ الْأَجْرُ، لِأَنَّهُ صَارَ مُسْلِمًا بِالْوَضْعِ فِي بَيْتِهِ وَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ لَمْ يَوْجَدْ مِنْهُ الْجِنَايَةَ، قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ، وَعِنْدَهُمَا يُضْمَنُ مِثْلَ دَقِيقِهِ وَلَا أَجْرَ لَهُ لِأَنَّهُ مَضْمُونٌ عَلَيْهِ فَلَا يَبْرَأُ إِلَّا بَعْدَ حَقِيقَةِ التَّسْلِيمِ، وَإِنْ شَاءَ ضَمِنَ الْخَبْزَ وَأَعْطَاهُ الْأَجْرَ. قَالَ وَمَنْ اسْتَأْجَرَ طَبَّاخًا لِيَطْبَخَ لَهُ طَعَامًا لِلْوَلِيْمَةِ فَالْعُرْفُ عَلَيْهِ إِعْتِبَارًا لِلْعُرْفِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی نان بائی کو اجرت پر لیا تا کہ وہ مستاجر کے گھر ایک درہم کے عوض ایک قفیز آٹے کی روٹی بنادے تو تندور سے روٹی نکالے بغیر وہ مستحق اجرت نہیں ہوگا، اس لیے کہ روٹی نکالنے سے کام پورا ہوگا چنانچہ اگر نکالنے سے پہلے روٹی جل جائے یا اس کے ہاتھ سے گر جائے تو اسے اجرت نہیں ملے گی، اس لیے کہ منفعت سپرد کرنے سے پہلے ہلاک ہوگئی ہے۔ لیکن اگر نان بائی کے روٹی نکالنے کے بعد اس کے عمل کے بغیر روٹی جل گئی تو اسے اجرت ملے گی، کیونکہ مستاجر کے گھر میں رکھنے سے وہ تسلیم کرنے والا ہو چکا ہے اور اس پر ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ اس کی طرف سے جنایت نہیں پائی گئی ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے اس لیے کہ خباز کے قبضہ میں روٹی امانت ہوتی ہے۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں مستاجر اپنے آٹے کے بقدر ضمان لے گا اور اسے اجرت بھی نہیں ملے گی اس لیے کہ مذکورہ چیز اس پر مضمون ہے لہذا حقیقی تسلیم کے بغیر خباز ضمان سے بری نہیں ہوگا۔ اور اگر مستاجر چاہے تو خباز سے روٹیوں کا ضمان لے لے اور اسے اجرت دیدے۔

فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے ولیمہ کا کھانا پکانے کے لیے کوئی باورچی اجرت پر رکھا تو عرف کا اعتبار کرتے ہوئے کھانے کو

پیالوں میں نکالنا بھی اسی باورچی پر لازم ہوگا۔

اللغات:

﴿خباز﴾ نان بانی۔ ﴿خبز﴾ روٹی پکائے۔ ﴿قفز﴾ ایک پیانہ۔ ﴿دقیق﴾ آٹا۔ ﴿التور﴾ تندور۔ ﴿الاجراج﴾ نکالنا۔ ﴿احترق﴾ جل گئی۔ ﴿الوضع﴾ رکھنا۔ ﴿الجنابة﴾ گناہ، تعدی، قصور، کوتاہی۔ ﴿بضمن﴾ ضامن بنایا جائے گا۔ ﴿بیرا﴾ بری ہونا۔ ﴿طباخ﴾ باورچی۔ ﴿العرف﴾ سالن نکالنا۔

اجیر کی ذمہ داریاں اور عرف:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے روٹی پکانے کے لیے کوئی باورچی اور نان بانی کو اجرت پر لیا تو جب تک وہ تور سے صحیح سالم روٹیاں نکال کر باہر نہیں کر دے گا اس وقت تک مستحق اجرت نہیں ہوگا کیونکہ تور سے نکالنے کے بعد ہی روٹیاں قابل استعمال ہوں گی اور اسی وقت خباز کا کام ختم ہوگا یہی وجہ ہے اگر نکالنے سے پہلے روٹیاں تور میں جل جائیں یا خباز کے ہاتھ سے گر جائیں تو اسے مزدوری نہیں ملے گی، کیونکہ تسلیم منفعت سے پہلے ہی وہ ہلاک ہو چکی ہے جب کہ اجرت منفعت کی تحصیل کا بدل ہے، لہذا جب تک مبدل منہ مستاجر کو صحیح سالم نہیں ملے گا اس وقت تک اس پر بدل بھی نہیں واجب ہوگا۔

فان آخر جہ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر خباز نے تور سے روٹی نکال لیا پھر از خود وہ جل گئی تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں خباز کو اجرت اور مزدوری ملے گی اور اس پر ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ مستاجر کے گھر میں رکھ دینے سے خباز مستاجر کو سپرد کرنے والا ہو گیا ہے اور روٹی کے جلنے میں اس کی طرف سے کوئی جنایت نہیں ہے نیز روٹی کا آٹا اور میدہ خباز کے پاس امانت ہوتا ہے اس لیے وہ ضامن بھی نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں خباز کے پاس جو مال ہوتا ہے وہ مضمون ہوتا ہے لہذا جب تک خباز کما حقہ روٹیاں مستاجر کے حوالے نہیں کر دے گا اس وقت تک وہ ضمان سے بری نہیں ہوگا، اور مستاجر کو دو باتوں میں سے ایک کا اختیار ہوگا۔ (۱) یا تو وہ خباز کو اجرت دیے بغیر اپنے آٹا کے برابر آٹا لے لے (۲) یا اسے پکانے کی مزدوری دے کر اس سے کچی پکائی دوسری روٹی لے لے۔ دوسرا مسئلہ واضح ہے۔

قَالَ وَمَنِ اسْتَأْجَرَ إِنْسَانًا لِيُضْرِبَ لَهُ لَبْنًا اسْتَحَقَّ الْأَجْرَ إِذَا أَقَامَهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ وَقَالَ لَا يَسْتَحِقُّهَا حَتَّى يُشْرِجَهَا، لِأَنَّ التَّشْرِيجَ مِنْ تَمَامِ عَمَلِهِ إِذْ لَا يُؤْمَنُ مِنَ الْفَسَادِ قَبْلَهُ فَصَارَ كِإِخْرَاجِ الْخُبْزِ مِنَ التُّورِ، وَلِأَنَّ الْأَجِيرَ هُوَ الَّذِي يَتَوَلَّاهُ عُرْفًا وَهُوَ الْمُعْتَبَرُ فِيمَا لَمْ يَنْصَرْ عَلَيْهِ، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ أَنَّ الْعَمَلَ قَدْ تَمَّ بِالْإِقَامَةِ، وَالتَّشْرِيجُ عَمَلٌ زَائِدٌ كَالنَّقْلِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ يَنْتَفَعُ بِهِ قَبْلَ التَّشْرِيجِ بِالنَّقْلِ إِلَى مَوْضِعِ الْعَمَلِ، بِخِلَافِ مَا قَبْلَ الْإِقَامَةِ، لِأَنَّهُ طِينٌ مُنْتَشَرٌ، وَبِخِلَافِ الْخُبْزِ، لِأَنَّهُ غَيْرُ مُنْتَفَعٍ بِهِ قَبْلَ الْإِخْرَاجِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی کو کچی اینٹ بنانے کے لیے اجرت پر رکھا تو جب وہ مزدور اینٹوں کو کھڑا کر دے گا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مستحق اجرت ہو جائے گا۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ اینٹوں کو تہہ بہ تہہ کرنے سے پہلے مزدور مستحق

اجرت نہیں ہوگا، اس لیے کہ ترتیب سے رکھنا اس مزدور کی تمامیت میں سے ہے، کیونکہ اس سے پہلے خراب ہونے سے اطمینان نہیں ہوتا تو یہ تنور سے نکالنے کی طرح ہو گیا۔ اور اس لیے کہ عرفاً مزدور ہی ترتیب سے رکھنے کا ذمہ دار ہوتا ہے اور جس چیز میں صراحت نہ ہو اس میں عرف ہی کا اعتبار ہوتا ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اینٹوں کو کھڑا کرنے سے کمہار کا کام مکمل ہو جاتا ہے اور ترتیب سے رکھنا ایک زائد کام ہے جیسے تالاب سے اینٹوں کو منتقل کرنا۔ کیا دکھتا نہیں کہ تشریح سے پہلے کام والی جگہ تک اینٹ منتقل کرنے سے بھی ان اینٹوں سے نفع اٹھایا جاتا ہے۔ برخلاف اٹھانے سے پہلے کے، اس لیے کہ اقامت سے پہلے وہ پھیلی ہوئی مٹی رہتی ہے۔ اور برخلاف روٹی کے، اس لیے کہ تنور سے نکالنے سے پہلے وہ ناقابل انتفاع رہتی ہے۔

اللغات:

﴿بضر﴾ ڈالنا، بنانا، ڈھالنا۔ ﴿لبن﴾ اینٹیں۔ ﴿یشرج﴾ اینٹوں کو سیدھا کرنا، تہہ بہ تہہ رکھنا۔ ﴿لا یومن﴾ تسلی نہیں ہوتی۔ ﴿یتولاه﴾ ذمہ دار بننا۔ ﴿لم یمنص علیہ﴾ جس چیز کی تفرق اور وضاحت نہ کی گئی ہو۔ ﴿التشریح﴾ اینٹوں کو خشک کرنے کے لیے تہہ بہ تہہ رکھنا۔ ﴿طین﴾ گیلی مٹی۔ ﴿منتشر﴾ پھیلی ہوئی۔

اینٹیں بنانے والے مزدوروں کی اجرت:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کچی اینٹ بنانے کے لیے کسی کو مزدور رکھا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جب وہ کمہار اینٹوں کو سانچے سے نکال کر کھڑی کر دے گا تو اجرت کا مستحق ہو جائے گا، لیکن حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں محض کھڑا کرنے سے وہ مستحق اجرت نہیں ہوگا، بلکہ کھڑا کرنے کے بعد جب وہ تہہ بہ تہہ اور ترتیب سے لگادے گا تب مستحق اجرت ہوگا اس لیے کہ سانچے سے نکال کر اینٹوں کو تہہ بہ تہہ کرنا بھی کمہار کا کام ہے اور اس کام سے پہلے اینٹوں کے خراب ہونے اور گل کر مٹی ہونے کا خدشہ رہتا ہے، لہذا جس طرح تنور سے روٹی نکالے بغیر خباز کا کام مکمل نہیں ہوتا اسی طرح تہہ بہ تہہ کرنے سے پہلے پہلے کمہار کا کام بھی مکمل نہیں ہوگا۔

ان حضرات کی دوسری دلیل یہ ہے کہ عرف عام میں کمہار اور اینٹ بنانے والے ہی پر اسے تہہ کرنا اور ترتیب سے لگانا بھی لازم ہوتا ہے اور چون کہ اس سلسلے میں کوئی صریح نص نہیں ہے، لہذا عرف کا اعتبار ہوگا اور عرف کے مطابق ہی فیصلہ ہوگا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اینٹ بنانے کا کام اسے سانچے سے نکال کر کھڑی کر دینے سے مکمل ہو جاتا ہے، کیونکہ اس حالت میں وہ اینٹ قابل انتفاع ہو جاتی ہے اور مستاجر منفعہ مقصودہ حاصل کر لیتا ہے اور منفعہ مقصودہ کی تحصیل سے اجرت واجب ہو جاتی ہے لہذا اقامت لبن کے بعد مزدور مستحق اجرت ہو جائے گا۔ رہا مسئلہ تشریح کا تو تشریح ایک زائد عمل ہے اور زائد عمل کی ادائیگی اور انجام دہی پر اجرت کا استحقاق موقوف نہیں ہوتا۔

اس کے برخلاف اینٹ کھڑی کرنے سے پہلے پھیلی ہوئی مٹی کی حیثیت رکھتی ہے اور اس حالت میں اس کے خراب اور برباد ہونے کا اندیشہ قوی رہتا ہے اسی طرح تنور سے نکالے بغیر روٹیاں ناقابل انتفاع رہتی ہیں، لہذا قابل انتفاع چیز کو ناقابل انتفاع چیزوں پر قیاس کرنا اور دونوں کو ایک دوسرے کے ساتھ ملانا درست نہیں ہے۔

قَالَ وَكُلُّ صَانِعٍ لِعَمَلِهِ أَثَرٌ فِي الْعَيْنِ كَالْقَصَّارِ وَالصَّبَّاحِ فَلَهُ أَنْ يَحْبِسَ الْعَيْنَ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنْ عَمَلِهِ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ الْأَجْرَ، لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ وَصَفٌ قَائِمٌ فِي الثَّوْبِ فَلَهُ حَقُّ الْحَبْسِ لاسْتِيفَاءِ الْبَدَلِ كَمَا فِي الْمِيعِ، وَلَوْ حَبَسَهُ فَضَاعَ فِي يَدِهِ لَا ضَمَانَ عَلَيْهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَدٍّ عَلَيْهِ فِي الْحَبْسِ فَبَقِيَ أَمَانَةٌ كَمَا كَانَ عِنْدَهُ، وَلَا أَجْرَ لَهُ لِهَلَاكِ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ قَبْلَ التَّسْلِيمِ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَمُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ الْعَيْنُ كَانَتْ مَضْمُونَةً قَبْلَ الْحَبْسِ فَكَذًا بَعْدَهُ، لَكِنَّهُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ ضَمَنَهُ قِيمَتَهُ غَيْرَ مَعْمُولٍ وَلَا أَجْرَ لَهُ، وَإِنْ شَاءَ ضَمَنَهُ مَعْمُولًا وَلَهُ الْأَجْرُ وَسَنَبِّينُ مِنْ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ہر وہ کاری گرجس کے کام کا اثر عین میں موجود ہو جیسے دھوبی اور رنگ ریز تو کام سے فارغ ہونے کے بعد اسے اس عین کو روکنے کا حق ہے یہاں تک کہ وہ پوری اجرت وصول کر لے۔ اس لیے کہ معقود علیہ ایسا وصف ہے جو کپڑے میں موجود ہے لہذا بدل وصول کرنے کے لیے اسے اس عین کو روکنے کا حق ہوگا جیسے بیج میں ہوتا ہے۔ اگر صانع نے اس عین کو روک لیا اور اس کے قبضے میں وہ چیز ضائع ہوگئی تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں صانع پر ضمان نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ جس میں وہ متعدی نہیں ہے لہذا حسب سابق وہ چیز اس کے پاس امانت رہ گئی۔ اور اسے اجرت بھی نہیں ملے گی، اس لیے کہ معقود علیہ سپرد کرنے سے پہلے ہی ہلاک ہو گیا ہے۔

حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں وہ عین جس سے پہلے مضمون تھی لہذا جس کے بعد بھی وہ مضمون رہے گی، لیکن مالک کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو صانع کو بغیر کام کئے ہوئے کپڑے کی قیمت کا ضامن بنائے اور اسے اجرت نہ دے اور اگر چاہے تو استری کردہ اور رنگے ہوئے کپڑے کی قیمت کا ضامن بنائے اور صانع کو اس کے کام کی اجرت دیدے۔ اور بعد میں ہم اسے بیان کریں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

اللغات:

﴿صانع﴾ کاریگر۔ ﴿العین﴾ چیز، مادی چیز۔ ﴿القصاص﴾ دھوبی۔ ﴿الصباغ﴾ رنگریز۔ ﴿یحبس﴾ روکنا۔ ﴿یستوفی﴾ پورا پورا وصول کرنا۔ ﴿ضاع﴾ ضائع ہونا۔ ﴿معتد﴾ ناقص یا بی اسم فاعل تجاوز کرنے والا۔

کون سا اجیر چیز روک سکتا ہے؟

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مزدور جو کام کرتا ہے اگر اس کے کام کا اثر عین میں باقی رہتا ہے جس میں اس نے کام کیا ہے جیسے دھوبی کی استری اور رنگ ریز کی رنگائی صاف طور پر کپڑے میں نمایاں رہتی ہے تو ایسے کاریگر کو شریعت نے یہ اختیار دیا ہے کہ جب تک اسے اپنے کام کی پوری مزدوری نہ مل جائے اس وقت تک وہ اس عین کو اپنے پاس روکے رکھے، اس لیے کہ یہاں معقود علیہ ایک وصف ہے اور یہ وصف کپڑے میں موجود ہے لہذا صانع کو یہ حق ہوگا کہ وہ بدل وصول کرنے تک اس عین کو روکے رکھے جیسے بائع کو ثمن وصول کرنے کے لیے جس بیع کا حق ہوتا ہے اسی طرح صانع کو بھی جس عین کا حق حاصل ہوگا۔ تاکہ مساوات اور برابری متحقق

ہو جائے اور اس جس کے دوران اگر وہ چیز صانع کے پاس ہلاک ہو جاتی ہے تو امام اعظمؒ کے یہاں صانع پر اس کا ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ اس نے اپنا حق وصول کرنے کے لیے وہ چیز روکی ہے، تعدی اور سرکشی کے لیے نہیں روکی ہے لہذا جس طرح جس سے پہلے وہ چیز صانع کے پاس امانت تھی اسی طرح بعد احبس بھی وہ چیز صانع کے پاس امانت ہوگی اور امانت اگر بدون تعدی ہلاک ہو جائے تو مضمون نہیں ہوتی۔

اس کے برخلاف حضرات صاحبین رحمہم کے یہاں صانع ضامن ہوگا کیونکہ یہ چیز قبل احبس بھی صانع کے پاس مضمون تھی لہذا بعد احبس بھی مضمون ہی رہے گی البتہ مالک کو دو باتوں میں سے ایک کا اختیار ہوگا (۱) یا تو صانع سے غیر مصوغ اور غیر مقصور کپڑے کی قیمت کا ضمان لے لے اور اسے اجرت نہ دے (۲) یا اسے اجرت دیدے اور اس سے اپنے کپڑے کے مثل رنگا اور استری کیا ہوا کپڑا لے لے۔ باب ضمان الأجير کے تحت اس کی مزید تفصیل آرہی ہے۔

قَالَ وَكُلُّ صَانِعٍ لَيْسَ لِعَمَلِهِ أَثَرٌ فِي الْعَيْنِ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَحْبِسَ الْعَيْنَ لِلْأَجْرِ كَالْحَمَالِ وَالْمَلَّاحِ، لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ نَفْسُ الْعَمَلِ وَهُوَ غَيْرُ قَائِمٍ فَلَا يَتَصَوَّرُ حَبْسُهُ فَلَيْسَ لَهُ وَلَا يَةُ الْحَبْسِ، وَغَسَلُ الثَّوبِ نَظِيرُ الْحَمْلِ، وَهَذَا بِخِلَافِ الْأَبْقِ حَيْثُ يَكُونُ لِلرَّادِّ حَقُّ حَبْسِهِ لِاسْتِيفَاءِ الْجَعْلِ وَلَا أَثَرٌ لِعَمَلِهِ لِأَنَّهُ كَانَ عَلَى شَرَفِ الْهَلَاكِ وَقَدْ أَحْيَاهُ فَكَأَنَّهُ بَاعَهُ مِنْهُ فَلَهُ حَقُّ الْحَبْسِ، وَهَذَا الَّذِي ذَكَرْنَاهُ مَذْهَبُ عُلَمَائِنَا الثَّلَاثَةِ وَقَالَ زُفَرٌ رَحِمَهُمُ اللَّهُ لَيْسَ لَهُ حَقُّ الْحَبْسِ فِي الْوَجْهَيْنِ، لِأَنَّهُ وَقَعَ التَّسْلِيمُ بِاتِّصَالِ الْمَبِيعِ بِمِلْكِهِ فَيَسْقُطُ حَقُّ الْحَبْسِ، وَلَنَا أَنَّ الْإِتِّصَالَ بِالْمَحَلِّ صَرُورَةٌ إِقَامَةِ الْعَمَلِ فَلَمْ يَكُنْ هُوَ رَاضِيًا بِهِ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ تَسْلِيمٌ فَلَا يَسْقُطُ الْحَبْسُ كَمَا إِذَا قَبِضَ الْمُشْتَرِي بِغَيْرِ رَضَاءِ الْبَائِعِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ہر وہ کاریگر جس کے کام کا عین میں اثر نہ ہو اسے اجرت وصول کرنے کے لیے جس بیع کا حق نہیں ہے جیسے قلی اور ملاح، اس لیے کہ معقود علیہ نفس عمل ہے اور وہ عین میں موجود نہیں ہوتا لہذا اسے روکنا متصور بھی نہیں ہوگا اس لیے اسے ولایت جس بھی نہیں حاصل ہوگی۔ اور کپڑا دھلنا بوجھ اٹھانے کی نظیر ہے۔ یہ حکم آبق کے برخلاف ہے چنانچہ واپس لانے والے کو مختار نہ وصول کرنے کے لیے حق جس حاصل ہوگا حالانکہ راد (واپس کرنے والا) کے عمل کا بھی کوئی اثر نہیں ہوتا، کیونکہ آبق ہلاکت کے قریب تھا اور راد نے اسے بچا لیا تو یہ ایسا ہو گیا کہ راد نے مولیٰ سے وہ آبق فروخت کیا ہے اس لیے اسے حق جس حاصل ہوگا۔ یہ جو ہم نے بیان کیا ہے ہمارے علمائے ثلاثہ کا مذہب ہے۔ امام زفر رحمہم فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں صانع کو حق جس نہیں حاصل ہوگا اس لیے کہ بیع (معقود علیہ) کے مستاجر کی ملکیت سے متصل ہونے سے تسلیم متحقق ہوگئی ہے لہذا حق جس ساقط ہو جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ محل یعنی مستاجر کی ملکیت سے صانع کے کام کا متصل ہونا کام درست کرنے کی ضرورت کے تحت تھا، لہذا صانع اس کے تسلیم ہونے پر راضی نہیں ہوگا اور اس کا حق جس ساقط نہیں ہوگا جیسے اگر بائع کی رضامندی کے بغیر مشتری بیع پر قبض کر لے تو بائع کو حق جس حاصل ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿صانع﴾ کاریگر۔ ﴿حمل﴾ گلی، بوجھ اٹھانے والا۔ ﴿الملاح﴾ کشتی ران، ملاح۔ ﴿الابق﴾ بھگور۔ ﴿استیفاء﴾ پوری پوری وصولیابی۔ ﴿الحجل﴾ انعام۔ ﴿مشرف الہلاک﴾ ہلاکت کے قریب ہونا۔

چیز کو نہ روک سکنے والے اجیر:

اس عبارت میں بیان کردہ مسئلہ ماقبل والے مسئلے کے برعکس ہے یعنی اگر کاریگر اور مزدور نے ایسا کام کیا ہو جس کا اثر عین میں موجود نہ ہو تو اس اجیر کو اجرت کے لیے جس عین کا حق نہیں ہوگا جیسے ملاح اور حمال جو کام کرتے ہیں وقت گزرتے اور کام سے فارغ ہوتے ہی ان کے کاموں کا اثر ختم ہو جاتا ہے اور اسے روکنا ناممکن ہوتا ہے، اس لیے انھیں جس عین کا حق نہیں ہوگا یہی حکم دھوبی کا بھی ہے اگر وہ دھلائی کا کام کرے یعنی استری کے کام کا اثر تو باقی رہتا ہے لیکن دھلائی کا اثر ختم ہو جاتا ہے لہذا دھلائی میں قصار کو بھی جس عین کا حق نہیں ہوگا۔

اس کے برخلاف اگر کوئی غلام بھاگ گیا اور کسی نے اسے پکڑ لیا اور پکڑنے میں آخذ کا کچھ مال صرف ہوا تو آخذ کو یہ حق ہوگا کہ اپنا مال اور محتانہ وصول کرنے کے لیے اُس غلام کو روک لے اور جب تک محتانہ وصول نہ کر لے اس وقت تک اسے اس کے مولیٰ کے حوالے نہ کرے حالانکہ اس شخص کے عمل کا اثر بھی باقی نہیں رہتا اور ختم ہو جاتا ہے لیکن پھر بھی غلام پکڑنے والے کو یہ حق اس لیے دیا گیا ہے کہ وہ غلام کو ہلاکت اور ضیاع سے بچا لیتا ہے اور جب مالک کو واپس کرتا ہے تو گویا غلام مالک کے ہاتھ فروخت کرتا ہے، اس لیے بائع کی طرح اس آخذ اور راد کو بھی حق جس حاصل ہوگا۔ یہی تینوں علمائے احناف کا مسلک ہے، اس کے برخلاف امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ صانع کے عمل کا عین میں اثر ہو یا نہ ہو بہر دو صورت اسے جس عین کا حق نہیں ملے گا، کیونکہ جب صانع یعنی الاجیر مستاجر کے دیے ہوئے کپڑے میں کام کرے گا تو جوں جوں کام ہوتا جائے گا اسی حساب سے مستاجر کو سپرد کرنا تحقیق ہوتا جائے گا اور حوالگی اور تسلیم کے بعد نہ تو جس کا حق رہتا ہے اور نہ ہی اس کا کوئی مطلب سمجھ میں آتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے جو تسلیم کی صورت بیان کی ہے وہ یا تو چوری والی تسلیم ہے یا زبردستی والی اور دونوں تسلیم ہمیں تسلیم نہیں ہے، کیونکہ تسلیم کے لیے صانع کی رضامندی شرط ہے حالانکہ جسے آپ تسلیم قرار دے رہے ہیں صانع اس کے تسلیم واقع ہونے پر راضی نہیں ہے، بلکہ یہ تو کام کرنے کی ضرورت اور مجبوری ہے ورنہ صانع کس چیز میں رنگ لگائے گا؟ مستاجر کے منہ میں؟ لہذا یہ فعل تسلیم نہیں ہوگا اور اس وجہ سے صانع کا حق جس بھی ساقط نہیں ہوگا جیسے اگر عقد کے بعد بائع کی مرضی کے بغیر مشتری بیع پر قبضہ کر لے تو یہ قبضہ کرنا بھی بائع کی طرف سے تسلیم نہیں کہلائے گا اور اس نامرضیہ قبضہ سے بائع کا حق جس ختم نہیں ہوگا اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی صانع کا حق جس ختم نہیں ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا شَرَطَ عَلَى الصَّانِعِ أَنْ يَعْمَلَ بِنَفْسِهِ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَسْتَعْمَلَ غَيْرَهُ، لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ اتِّصَالُ الْعَمَلِ فِي مَحَلِّ بَعْيِهِ، فَيَسْتَحِقُّ عَيْنَهُ كَالْمَنْفَعَةِ فِي مَحَلِّ بَعْيِهِ، وَإِنْ أَطْلَقَ لَهُ الْعَمَلَ فَلَهُ أَنْ يَسْتَأْجِرَ مَنْ يَعْمَلُهُ، لِأَنَّ

الْمُسْتَحَقَّ عَمَلٍ فِي ذِمَّتِهِ وَيُمْكِنُ إِيفَاؤُهُ بِنَفْسِهِ وَبِالِاسْتِعَانَةِ بِغَيْرِهِ بِمَنْزِلَةِ إِيفَاءِ الدَّيْنِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مستاجر نے یہ شرط لگادی کہ صانع بذات خود کام کرے گا تو اسے یہ حق نہیں ہے کہ دوسرے سے کام کرائے ماس لیے کہ معقود علیہ یہ ہے کہ کام متعین محل (صانع) سے متصل ہو لہذا اس کے عین سے فعل مستحق ہوگا جیسے متعین محل سے منفعت متعلق ہوتی ہے۔ اور اگر مستاجر نے اجیر کے لیے کام مطلق کر دیا تو مستاجر کو یہ حق ہے کہ وہ کسی کام کرنے والے کو اجرت پر لے کر کام کرادے، اس لیے کہ صانع پر کام پورا کرنا لازم کیا گیا ہے اور صانع کے لیے خود بھی اسے پورا کرنا ممکن ہے اور دوسرے سے مدد لے کر اسے مکمل کرنا بھی ممکن ہے جیسے دین کی ادائیگی ہوتی ہے۔

اللغات:

﴿شرط علی﴾ اس پر شرط لگائی گئی۔ ﴿ہستعمل غیرہ﴾ دوسرے کو عمل میں لگائے۔ ﴿محل بعینہ﴾ متعین جگہ۔ ﴿ایفاء﴾ پورا پورا کرنا۔ ﴿الاستعانة﴾ مدد طلب کرنا۔

اجیر پر عمل خود کرنے کی شرط:

صورت مسئلہ تو واضح ہے کہ اگر مستاجر نے یہ شرط لگادی کہ صانع خود ہی میرا کام کرے گا اور دوسرے سے کام کرانے کی اجازت نہیں دی تو صانع پر اس شرط کو پورا کرنا لازم ہوگا اور دوسرے سے کام کرانے کی اجازت نہیں ہوگی، کیونکہ معقود علیہ خود صانع کا فعل ہے اور جس طرح منفعت کو مخصوص کرنا صحیح ہے اسی طرح فعل کی تخصیص بھی درست اور جائز ہوگی۔ ہاں اگر مستاجر نے مطلق معاملہ طے کیا اور صانع کے کام کرنے کی شرط نہیں لگائی تو صانع کو اختیار ہوگا چاہے تو خود کام کرے یا کسی دوسرے کاری گر سے کرائے، اس لیے کہ صانع پر کام پورا کر کے دینا لازم ہے اور کام جس طرح صانع خود مکمل کر سکتا ہے اسی طرح دوسرے سے بھی کر سکتا ہے جیسے مدیون پر دین کی ادائیگی لازم ہے چاہے وہ خود دے یا کسی سے دلوائے یا کوئی اس کی طرف سے تبرع کر دے بہر صورت دین ادا ہو جاتا ہے۔



فَصْلٌ أَمَىٰ هَذَا فَصْلٌ فِي بَيَانِ اسْتِحْقَاقِ بَعْضِ الْأَجْرِ

یہ فصل بعض اجرت کے استحقاق کے بیان میں ہے

وَمِنْ اسْتَأْجَرَ رَجُلًا لِيَذْهَبَ إِلَى الْبُصْرَةِ فَيَجِيءَ بِعِيَالِهِ فَذَهَبَ وَوَجَدَ بَعْضَهُمْ قَدْ مَاتَ فَجَاءَ بِمَنْ بَقِيَ فَلَهُ الْأَجْرُ بِحِسَابِهِ، لِأَنَّهُ أَوْفَىٰ بَعْضَ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ فَيَسْتَحِقُّ الْعَوَضَ بِقَدْرِهِ وَمُرَادُهُ إِذَا كَانُوا مَعْلُومِينَ، وَإِنْ اسْتَأْجَرَ لِيَذْهَبَ بِكِتَابِهِ إِلَى فَلَانٍ بِالْبُصْرَةِ وَيَجِيءُ بِحَوَائِجِهِ فَذَهَبَ فَوَجَدَ فَلَانًا مَيِّتًا فَرَدَّهُ فَلَا أَجْرَ لَهُ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ لَهُ الْأَجْرُ فِي الذَّهَابِ لِأَنَّهُ أَوْفَىٰ بَعْضَ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ وَهُوَ قَطْعُ الْمَسَافَةِ، وَهَذَا لِأَنَّ الْأَجْرَ مُقَابِلٌ بِهِ لِمَا فِيهِ مِنَ الْمَشَقَّةِ دُونَ حَمْلِ الْكِتَابِ لِخِفَةِ مُوْنَتِهِ، وَلَهُمَا أَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ نَقْلُ الْكِتَابِ لِأَنَّهُ هُوَ الْمَقْصُودُ أَوْ وَسِيلَةٌ إِلَيْهِ وَهُوَ الْعِلْمُ بِمَا فِي الْكِتَابِ لِكِنَّ الْحُكْمَ مُعَلَّقٌ بِهِ وَقَدْ نَقَضَهُ فَيَسْقُطُ الْأَجْرُ كَمَا فِي الطَّعَامِ وَهِيَ الْمَسْأَلَةُ الَّتِي تَلِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ، وَإِنْ تَرَكَ الْكِتَابَ فِي ذَلِكَ الْمَكَانِ وَعَادَ يَسْتَحِقُّ الْأَجْرَ بِالذَّهَابِ بِالْإِجْمَاعِ، لِأَنَّ الْحَمْلَ لَمْ يَنْقُضْ، وَإِنْ اسْتَأْجَرَهُ لِيَذْهَبَ بِطَعَامٍ إِلَى فَلَانٍ بِالْبُصْرَةِ فَذَهَبَ فَوَجَدَ فَلَانًا مَيِّتًا فَرَدَّهُ فَلَا أَجْرَ لَهُ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا لِأَنَّهُ نَقَضَ تَسْلِيمَ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ وَهُوَ حَمْلُ الطَّعَامِ، بِخِلَافِ مَسْأَلَةِ الْكِتَابِ عَلَى قَوْلِ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ، لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ هُنَاكَ قَطْعُ الْمَسَافَةِ عَلَى مَا مَرَّ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

ترجمہ: اگر کسی نے کسی کو اس کام کے لیے اجرت پر رکھا کہ وہ بصرہ جا کر وہاں سے اس کے اہل خانہ کو لے آئے چنانچہ اجیر بصرہ گیا اور وہاں مستاجر کے اہل خانہ میں سے کچھ لوگ مر چکے تھے اور جو بقید حیات تھے انھیں لے کر آ گیا تو اسی حساب سے اجرت ملے گی، کیونکہ اجیر نے بعض معقود علیہ کو پورا کیا ہے لہذا اسی کے مطابق وہ بدل کا مستحق ہوگا۔ اور ماتن کی مراد یہ ہے کہ جب مستاجر کے اہل خانہ معلوم اور متعین ہوں۔

اگر کسی نے کسی کو بصرہ میں کسی کے پاس اپنا خط لے جانے اور لانے کے لیے اجرت پر رکھا اور مزدور گیا لیکن مکتوب الیہ مرچکا تھا

اور اجیر وہ خط واپس لے آیا تو اسے اجرت نہیں ملے گی۔ یہ حکم حضرات شیخینؒ کے یہاں ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اجیر کو جانے کی اجرت نہیں ملے گی، اس لیے کہ اس نے بعض معقود علیہ کو پورا کر دیا ہے یعنی جانے کی مسافت طے کر لی ہے۔ یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ اجرت قطع مسافت ہی کے مقابل ہے، کیونکہ سفر کرنے میں ہی مشقت ہے اور خط اٹھا کر لیجانے میں کوئی مشقت نہیں ہے، اس لیے کہ اس کا وزن ہلکا ہوتا ہے۔

حضرات شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ معقود علیہ خط لانا لیجانا ہے اس لیے کہ یہی مقصود اجارہ ہے یا مقصود کا وسیلہ ہے اور وہ خط میں لکھی باتوں کا علم ہے اور وجوب اجرت کا حکم خط لانے لیجانے سے متعلق ہے حالانکہ اجیر نے نقل کو ختم کر دیا ہے لہذا اس کی اجرت ساقط ہو جائے گی جیسے غلہ پہنچانے کے مسئلے میں ہے اور وہ مسئلہ اس مسئلے کے بعد مذکور ہے۔

اور اگر اجیر اس جگہ خط چھوڑ کر واپس آیا تو بالاتفاق وہ جانے کی اجرت کا مستحق ہوگا اس لیے کہ خط کو لیجانا ختم نہیں ہوا ہے۔ اگر کسی نے کسی کو اجرت پر لیا تاکہ وہ بصرہ میں فلاں کو غلہ پہنچا دے لیکن جب اجیر وہاں گیا تو فلاں مر چکا تھا اور وہ غلہ واپس لے آیا تو اسے بالاتفاق اجرت نہیں ملے گی اس لیے کہ معقود علیہ یعنی غلہ اٹھا کر مقام مقصود تک پہنچانا ختم ہو گیا ہے۔ برخلاف امام محمد رحمہ اللہ کے قول پر کتاب کے مسئلے کے، کیونکہ وہاں مسافت طے کرنا معقود علیہ ہے جیسا کہ گذر چکا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

اللغات:

﴿استاجر﴾ کرایہ پر لینا۔ ﴿عیال﴾ اہل و عیال، اہل خانہ۔ ﴿اوفی﴾ پورا پورا ادا کرنا۔ ﴿المشقة﴾ محنت، مشقت۔ ﴿مؤنة﴾ ذمہ داری، مشقت، بوجھ۔ ﴿تلی﴾ اس کے ساتھ ملنا۔ ﴿نقص﴾ توڑنا، ختم کرنا۔ ﴿قطع المسافة﴾ سفر طے کرنا۔

جزوی عمل کی اجرت کا بیان:

عبارت میں تین مسئلے مذکور ہیں:

(۱) زید نے بکر کو اس کام کے لیے اجرت پر رکھا کہ بکر کوفہ سے بصرہ جائے اور وہاں جا کر اس کے آٹھ اہل و عیال کو آٹھ سو روپے کے عوض لے آئے۔ اب جب بکر کوفہ سے چل کر بصرہ پہنچا تو زید کے اہل خانہ میں سے تین لوگ مر چکے تھے اور بکر باقی پانچ لوگوں کو لے کر بصرہ پہنچا تو بکر کو انھی پانچ لوگوں کو لانے کی اجرت یعنی پانچ سو روپے ملیں گے، کیونکہ اسی کے بقدر مستاجر نے منافع وصول کیا ہے لہذا اجرت بھی اسی کے مطابق واجب ہوگی۔ لیکن یہ حکم اس وقت تک ہے جب ماجر کے اہل خانہ کی تعداد معلوم ہو اور اگر ان کی تعداد معلوم نہ ہو یا مستاجر نے یہ وضاحت نہ کی ہو اور نہ ہی عدد روپے کے مطابق ان کا عوض مقرر کیا گیا ہو تو اجیر کو مطلقاً پوری اجرت ملے گی جو بھی طے ہوگی۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ زید نے بکر کو دو سو روپے اجرت پر یہ کام سپرد کیا کہ وہ بصرہ میں عمر کے پاس زید کا خط لے کر جائے اور اس کا جواب لے آئے چاں چہ بھائی بکر ڈاکیہ بن کر زید کا خط لے کر بصرہ کے لیے روانہ ہوئے اور جب بصرہ پہنچے تو معلوم ہوا کہ مکتوب الیہ یعنی عمر مر چکا ہے، بکر نے جب یہ حالت دیکھی تو وہ خط لے کر واپس کوفہ آ گیا تو حضرات شیخینؒ جیسا کہ یہاں بکر کو اجرت کے نام پر کچھ نہیں ملے گا، لیکن امام محمد رحمہ اللہ کے یہاں اسے جانے کی اجرت ملے گی، کیونکہ جانے اور بصرہ تک پہنچنے میں اس

نے مسافت طے کر کے معقود علیہ کا ایک حصہ ادا کر دیا ہے اور چوں کہ اجرت قطع مسافت ہی کا مقابل اور بدل ہے، اس لیے کہ اسی میں مشقت اور پریشانی ہوتی ہے لہذا جتنی مقدار اس نے مشقت برداشت کی ہے اسی کے مطابق اس کو اجرت بھی ملے گی۔

(۳) زید نے بکر کو بصرہ میں عمر کے پاس غلہ پہنچانے کے لیے مزدور رکھا لیکن جب بکر وہاں غلہ لے کر پہنچا تو عمر کا انتقال ہو چکا تھا اور بکر وہ غلہ لے کر واپس آ گیا تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور حضرات شیخینؒ سب کے یہاں اسے اجرت نہیں ملے گی کیونکہ اس صورت میں ہر کسی کے یہاں معقود علیہ اور اصل مقصود غلہ پہنچانا تھا حالانکہ اجیر اسے واپس لے آیا ہے اس لیے معقود علیہ کسی مقدار میں پورا نہیں ہوا لہذا اجرت بھی کسی مقدار میں نہیں واجب ہوگی اور خط والے مسئلے میں بھی امام اعظم اور امام ابو یوسفؒ کے یہاں اصل مقصود اسے پہنچانا تھا جب کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اس صورت میں قطع مسافت کو اصل قرار دیتے ہیں اسی لیے وہ اجیر کو جانے کی اجرت کا مستحق قرار دیتے ہیں اور حضرات شیخینؒ اس کو اجرت کی ایک پائی کا بھی مستحق نہیں سمجھتے۔ فقط واللہ اعلم و علمہ اتم



بَابُ مَا يَجُوزُ مِنَ الْإِجَارَةِ وَمَا يَكُونُ خِلَافًا فِيهَا

یہ باب ان اجاروں کے بیان میں ہے جو جائز ہیں
اور جن میں اختلاف ہے

قَالَ وَيَجُوزُ اسْتِيجَارُ الدُّورِ وَالْحَوَانِيتِ لِلسُّكْنَى وَإِنْ لَمْ يُبَيَّنْ مَا يَعْمَلُ فِيهَا لِأَنَّ الْعَمَلَ الْمُتَعَارَفَ فِيهَا السُّكْنَى فَيُنْصَرَفُ إِلَيْهِ وَأَنَّهُ لَا يَتَفَاوَتْ فَصَحَّ الْعَقْدُ، وَلَهُ أَنْ يَعْمَلَ كُلُّ شَيْءٍ لِلْإِطْلَاقِ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَسْكُنُ حَدَادًا وَلَا قَصَارًا وَلَا طَحْنًا، لِأَنَّهُ فِيهِ ضَرَرٌ ظَاهِرٌ لِأَنَّهُ يُوهِنُ الْبِنَاءَ فَيَتَقَيَّدُ بِمَا وَرَاءَ هَذَا دَلَالَةً.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ گھروں اور دکانوں کو رہائش کے لیے کرایے پر لینا جائز ہے اگرچہ اس میں کئے جانے والے کام کی وضاحت نہ کرے، کیونکہ ان میں رہائش ہی عمل متعارف ہے اس لیے عقد اجارہ اسی طرف پھیرا جائے گا اور چوں کہ رہائش میں تفاوت نہیں ہوتا اس لیے عقد صحیح ہوگا اور اطلاق عقد کی وجہ سے مستاجر کو ہر کام کرنے کی اجازت ہوگی لیکن مستاجر لوہار، دھوبی اور آنا پیسنے والے کو اس میں نہیں بسا سکتا، کیونکہ اس میں گھلا ہوا ضرر ہے، اس لیے کہ یہ چیزیں عمارت کو کمزور کر دیتی ہیں لہذا دلالت عقد ان کے علاوہ سے مقید ہوگا۔

اللُّغَاتُ:

﴿استیجار﴾ اجارے پر حاصل کرنا۔ ﴿الدور﴾ دار کی جمع ہے، گھر۔ ﴿الحوانیت﴾ حانوت کی جمع ہے، بمعنی دوکان۔ ﴿المتعارف﴾ مشہور، معروف۔ ﴿حداد﴾ لوہار۔ ﴿قصار﴾ دھوبی۔ ﴿طحان﴾ آٹا پیسنے والا، چکی والا۔ ﴿یوہن﴾ کمزور کرنا، خراب کرنا۔

کرایہ دار کیا کام کر سکتا ہے؟

صورت مسئلہ یہ ہے کہ رہائش اور تجارت کی غرض سے مکان اور دکان کو کرایے پر لینا اور دینا درست و ناجائز ہے خواہ کرایے پر لئے ہوئے مکان یا دکان میں کام اور نوعیت کام کی وضاحت کرے یا نہ کرے، اس لیے کہ عموماً اور عرفاً ان چیزوں کو رہائش ہی کے لیے لیا جاتا ہے اور رہائش میں تفاوت بھی نہیں ہوتا، اس لیے کام کی وضاحت کے بغیر بھی عقد صحیح ہوگا اور مستاجر کو اس میں ہر طرح کا اختیار ہوگا خواہ وہ خود رہے یا کسی کو رہنے کے لیے دے یا جو چاہے کام کرائے، البتہ مستاجر اس میں لوہار، دھوبی اور آٹا پیکنی چلانے والے کو نہیں رکھ سکتا ہے، کیونکہ ان کاموں سے عمارت کمزور ہوتی ہے اور ان کا نقصان بڑا اور زیادہ ہوتا ہے لہذا دلالت حال اور عرف

درواج کی وجہ سے اجارہ میں یہ امور شامل نہیں ہوں گے۔

قَالَ وَيَجُوزُ اسْتِيجَارُ الْأَرْضِ لِلزَّرَاعَةِ لِأَنَّهَا مَنْفَعَةٌ مَقْصُودَةٌ مَعَهُودَةٌ فِيهَا وَلِلْمُسْتَأْجِرِ الشَّرْبُ وَالطَّرِيقُ وَإِنْ لَمْ يُشْتَرَطْ، لِأَنَّ الْإِجَارَةَ تَعْقِدُ لِلإِنْتِفَاعِ وَلَا اِنْتِفَاعَ إِلَّا بِهِمَا فَيَدْخُلَانِ فِي مُطْلَقِ الْعَقْدِ بِخِلَافِ الْبَيْعِ، لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهُ مِلْكُ الرَّقَبَةِ لَا اِنْتِفَاعَ فِي الْحَالِ حَتَّى يَجُوزَ بَيْعُ الْجَحْشِ وَالسَّبْخَةِ دُونَ الْإِجَارَةِ فَلَا يَدْخُلَانِ فِيهِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ الْحَقُوقِ، وَقَدْ مَرَّ فِي الْبُيُوعِ، وَلَا يَصِحُّ الْعَقْدُ حَتَّى يُسَمَّى مَا يَزْرَعُ فِيهَا لِأَنَّهَا قَدْ تَسْتَاجِرُ لِلزَّرَاعَةِ وَلِغَيْرِهَا وَمَا يَزْرَعُ فِيهَا مُتَفَاوِتٌ فَلَا يَدْخُلُ مِنَ التَّعْيِينِ كَمَا لَا يَقَعُ الْمُنَارَعَةُ أَوْ يَقُولُ عَلَى أَنْ يَزْرَعَ فِيهَا مَا شَاءَ، لِأَنَّهُ لَمَّا قَوَّضَ الْخِيَرَةَ إِلَيْهِ ارْتَفَعَتِ الْجَهَالَةُ الْمُفْضِيَةُ إِلَى الْمُنَارَعَةِ، وَيَجُوزُ أَنْ يَسْتَاجِرَ السَّاحَةَ لِيَسْبِي فِيهَا أَوْ لِيَعْرِسَ فِيهَا نَخْلًا أَوْ شَجَرًا، لِأَنَّهَا مَنْفَعَةٌ تَقْصَدُ بِالْأَرْضِ ثُمَّ إِذَا انْقَضَتْ مُدَّةُ الْإِجَارَةِ لَرِمَ أَنْ يَقْلَعَ الْبِنَاءَ وَالْعَرَسَ وَيُسَلِّمَهَا فَارْعَةً، لِأَنَّهُ لَا نِهَآيَةَ لَهَا فَيَقْبِي إِبْقَاؤَهَا إِضْرَارٌ بِصَاحِبِ الْأَرْضِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا انْقَضَتْ الْمُدَّةُ، وَالزَّرْعُ بِقُلْ حَيْثُ تُتْرَكُ بِأَجْرِ الْمِثْلِ إِلَى زَمَانِ الْإِذْرَاكِ لِأَنَّ لَهَا نِهَآيَةً مَعْلُومَةً فَأَمَّا رِعَايَةُ الْجَانِبَيْنِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ کاشت کاری کرنے کے لیے زمینوں کو اجرت پر لینا جائز ہے، اس لیے کہ یہ منفعت مقصود بھی ہے اور زمین میں معبود بھی ہے اور مستاجر کو پانی اور راستہ ملے گا اگرچہ اس کی شرط نہ لگائی گئی ہو، کیونکہ اجارہ انتفاع کے لیے منعقد کیا جاتا ہے اور شرب وطریق کے بغیر انتفاع نہیں ہو سکتا، لہذا یہ دونوں مطلق عقد کے تحت داخل ہوں گے۔ برخلاف بیع کے اس لیے کہ بیع سے بیع کا مالک بنا مقصود ہوتا ہے نہ کہ فی الحال انتفاع کرنا اسی لیے گھوڑے کے چھوٹے بچے اور کھاری زمین کی بیع جائز ہے، لیکن ان کا اجارہ جائز نہیں ہے لہذا حقوق بیان کیے بغیر شرب اور طریق بیع میں داخل نہیں ہوں گے۔ اور کتاب البیوع میں یہ مسئلہ گذر چکا ہے۔

اور جب تک زمین میں بوئی جانے والی چیز متعین نہ کر دی جائے اس وقت تک عقد صحیح نہیں ہوگا، اس لیے کہ زمین زراعت اور غیر زراعت دونوں چیزوں کے لیے اجارے پر لی جاتی ہے اور اس میں جن چیزوں کی کھیتی کی جاتی ہے وہ متفاوت ہوتی ہیں لہذا بوئی جانے والی چیز کو متعین کرنا ضروری ہے تاکہ جھگڑا نہ ہونے پائے یا مالک یہ کہہ دے کہ میں یہ زمین مطلق دے رہا ہوں و مستاجر جو چاہے اس میں کھیتی کرے، کیونکہ جب مالک نے مستاجر کو اختیار دے دیا تو جو جہالت مفضی الی النزاع تھی وہ ختم ہو گئی ہے۔

اور یہ بھی جائز ہے کہ کوئی شخص اس لیے خالی زمین کرایے پر لے تاکہ اس میں عمارت بنائے یا کھجور کا درخت یا کوئی اور درخت لگائے کیونکہ یہ منفعت بھی زمین سے مقصود ہے پھر جب مدت اجارہ ختم ہو جائے تو مستاجر پر عمارت توڑنا اور درخت اکھاڑ کر زمین کو خالی کر کے مالک کے حوالے کرنا لازم ہے، کیونکہ درخت اور عمارت کی کوئی حد نہیں ہوتی لہذا انھیں باقی رکھنے سے مالک زمین کو تکلیف پہنچانا لازم آئے گا۔

اس کے برخلاف اگر مدت اجارہ ختم ہو جائے اور کھیتی سبز ہو تو کھیتی پکنے تک اسے اجرت مثلی پر چھوڑ دیا جائے گا، اس لیے کہ کھیتی پکنے کی ایک متعین مدت ہے اور ایسا کرنے میں موجر اور مستاجر کے حق میں رعایت ممکن ہے۔

اللغات:

﴿الارضی﴾ ارض کی جمع ہے بمعنی زمین، زرعی زمینیں۔ ﴿معهورة﴾ معروف، مروج۔ ﴿الشرب﴾ پانی پلانے کا حق اور باری۔ ﴿القربة﴾ عین، گردن۔ ﴿البحش﴾ گھوڑے کا چھوٹا بچہ۔ ﴿السبخة﴾ بنجر، شور، زمین جو کاشت کی صلاحیت نہ رکھتی ہو۔ ﴿فوض﴾ حوالے کرنا، سپرد کرنا۔ ﴿یقلع﴾ اکھیڑنا، ختم کرنا۔

زرعی زمین کو اجارے پر دینا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح رہائش کے لیے مکان کو کرایہ پر لینا درست ہے اسی طرح کاشت کاری اور زراعت کے لیے زمین کو اجرت پر لینا درست اور جائز ہے، کیونکہ زمین میں کھیتی کر کے غلہ پیدا کرنا اور اگانا منفعت حاصل کرنے کا ایک اچھا اور عمدہ ذریعہ ہے اور اس کے جواز میں کوئی شبہ نہیں ہے اور چوں کہ کھیتی کرنے کے لیے راستے اور پانی کی ضرورت ہوتی ہے، اس لیے زمین کے اجارہ میں پانی کی باری کا حصہ اور راستہ خود بخود داخل ہو جائے گا خواہ ان چیزوں کی وضاحت کی جائے یا نہ کی جائے۔ کیونکہ اجارہ کا مقصد تحصیل منفعت ہے اور ان چیزوں کے بغیر منفعت کا حصول ناممکن ہے، لہذا مطلق عقد کے تحت یہ دونوں چیزیں اجارہ میں شامل ہو جائیں گی، لیکن اگر اجارہ کے برخلاف بیع کا معاملہ ہو تو بیع میں صراحت کے بغیر شرب اور طریق داخل نہیں ہوں گے، اس لیے کہ بیع سے ملکیت مقصود ہوتی ہے اور فی الحال نفع حاصل کرنا مقصود نہیں ہوتا اسی لیے تو گھوڑے کے چھوٹے بچے اور شوریلی زمین کی بیع صحیح ہے، کیونکہ اس سے تملیک حاصل ہو جاتی ہے، لیکن ان کا اجارہ صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ دونوں فی الحال ناقابل انقاع رہتے ہیں، لہذا بیع میں صراحت اور وضاحت کے بغیر شرب اور طریق عقد میں داخل نہیں ہوں گے۔

ولا یصح العقد الخ فرماتے ہیں کہ زراعت کے لیے زمین کو اجارہ پر لینے کے لیے ایک شرط یہ بھی ہے کہ زمین میں جس چیز کی کھیتی جائے گی اس کی وضاحت کر دی جائے یعنی یہ بتا دیا جائے کہ دھان بویا جائے گا یا گیہوں بویا جائے گا، کیونکہ زمین میں مختلف چیزوں کی زراعت کی جاتی ہے اور ہر چیز کی کھیتی مالیت کے اعتبار سے جدا جدا ہوتی ہے اب ظاہر ہے کہ اگر بوئی جانے والی چیز کی وضاحت نہیں کی جائے گی تو اس سے جھگڑا اور نزاع پیدا ہوگا، اس لیے یا تو اس کی صراحت ضروری ہے یا پھر مالک اور موجر کی طرف سے مستاجر کو اختیار سوچنے کی ضرورت ہے تاکہ نزاع اور جھگڑا ختم ہو جائے۔

ویعوز أن يستاجر الخ اس کا حاصل ہے کہ عمارت بنانے اور پیڑ پودہ لگانے کے لیے بھی زمین کو اجرت پر لینا درست اور جائز ہے، کیونکہ یہ بھی منفعت حاصل کرنا کا جائز اور بہتر راستہ ہے البتہ جب مدت اجارہ مکمل ہو جائے تو مستاجر کو چاہئے کہ وہ موجر کو زمین سے اپنے پیڑ پودے نکال لے اور زمین خالی کر کے اس کے حوالے کر دے، کیونکہ عموماً درخت اور عمارت کی کوئی مدت نہیں ہوتی اور اس طرح مدت اجارہ کے بعد ان چیزوں کو زمین میں باقی رکھنے سے موجر اور مالک کا نقصان ہوگا اور کسی کو نقصان پہنچانا جائز نہیں ہے ہاں اگر درخت کی جگہ زمین میں کھیتی لگائی گئی تھی اور مدت اجارہ کے ختم پر وہ ہری تھی اور پکی نہیں تھی تو کھیتی کو پکنے تک چھوڑ دیا

جائے گا کیونکہ اس کے پکنے اور تیار ہونے کی ایک معلوم اور متعین مدت ہے اور اس دوران جو کرایہ ہوگا وہ موجد کو دیا جائے گا، کیونکہ ایسا کرنے سے موجد کا بھی نقصان نہیں ہوگا کہ اسے کرایہ مل جائے گا اور مستاجر کا بھی نقصان نہیں ہوگا کہ اسے اپنی کھیتی اور محنت کا پھل یعنی غنم مل جائے گا۔

قَالَ إِلَّا أَنْ يَخْتَارَ صَاحِبُ الْأَرْضِ أَنْ يَغْرَمَ لَهُ فِيمَا ذَلِكَ مَقْلُوعًا وَيَتَمَلَّكُهُ فَلَهُ ذَلِكَ وَهَذَا بِرِضَاءِ صَاحِبِ الْغُرْسِ وَالشَّجَرِ إِلَّا أَنْ يَنْقُصَ الْأَرْضُ بِقَلْعِهَا فَحِينَئِذٍ يَتَمَلَّكُهَا بِغَيْرِ رِضَاهُ، قَالَ أَوْ يَرْضَى بِتَرْكِهِ عَلَى حَالِهِ فَيَكُونُ الْبِنَاءُ لِهَذَا وَالْأَرْضُ لِهَذَا، لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُ فَلَهُ أَنْ لَا يَسْتَوْفِيَهُ، قَالَ وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ إِذَا انْقَضَتْ مُدَّةُ الْإِجَارَةِ وَفِي الْأَرْضِ رَكْبَةٌ فَإِنَّهَا تَقْلَعُ لِأَنَّ الرِّطَابَ لَا نِهَآيَةَ لَهَا فَأَشْجَةُ الشَّجَرِ، قَالَ وَيَجُوزُ اسْتِجَارُ الدَّوَابِّ لِلرُّكُوبِ وَالْحِمْلِ لِأَنَّهُ مُنْفَعَةٌ مَعْلُومَةٌ مَعْهُودَةٌ فَإِنْ أَطْلَقَ الرُّكُوبُ جَازَ لَهُ أَنْ يَرْكَبَ مَنْ شَاءَ عَمَلًا بِالْإِطْلَاقِ وَلَكِنْ إِذَا رَكَبَ بِنَفْسِهِ أَوْ أَرْكَبَ وَاحِدًا لَيْسَ لَهُ أَنْ يَرْكَبَ غَيْرَهُ لِأَنَّهُ تَعَيَّنَ مُرَادًا مِنَ الْأَصْلِ، وَالنَّاسُ مُتَّفَاقُونَ فِي الرُّكُوبِ فَصَارَ كَأَنَّهُ نَصٌّ عَلَى رُكُوبِهِ. وَكَذَلِكَ إِذَا اسْتَأْجَرَ ثَوْبًا لِلْبَيْسِ وَأَطْلَقَ فِيمَا ذَكَرْنَا لِإِطْلَاقِ اللَّفْظِ وَتَفَاقُوتِ النَّاسِ فِي اللَّبْسِ وَإِنْ قَالَ عَلَى أَنْ يَرْكَبَهَا فَلَانَ أَوْ يَلْبَسَ الثَّوبَ فَلَانَ فَأَرْكَبَهَا غَيْرَهُ أَوْ أَلْبَسَهُ غَيْرَهُ فَعَطَبَ كَانَ ضَامِنًا، لِأَنَّ النَّاسَ يَتَّفَاقُونَ فِي الرُّكُوبِ وَاللَّبْسِ فَصَحَّ التَّعْيِينُ وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَتَعَدَّاهُ وَكَذَلِكَ كُلُّ مَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمُسْتَعْمِلِ لِمَا ذَكَرْنَا، فَأَمَّا الْعَقَارُ وَمَا لَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمُسْتَعْمِلِ إِذَا شَرَطَ سُكْنَى وَاحِدٍ فَلَهُ أَنْ يُسْكِنَ غَيْرَهُ لِأَنَّ التَّقْيِيدَ غَيْرَ مُفِيدٍ لِعَدَمِ التَّفَاقُوتِ، وَالَّذِي يَضُرُّ بِالْبِنَاءِ خَارِجٌ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مالک زمین یہ چاہے کہ درخت والے کو اکھاڑے ہوئے درخت کی قیمت کا تاوان دیدے اور درخت کا مالک ہو جائے تو اسے یہ حق ہوگا لیکن درخت اور پودے والے کی رضامندی سے ہوگا، ہاں اگر اکھاڑنے سے زمین کو نقصان پہنچتا ہو تو اس صورت میں درخت والے کی مرضی کے بغیر بھی مالک زمین درخت وغیرہ کا مالک ہو جائے گا۔ فرماتے ہیں کہ یا تو مالک اسی حالت پر عمارت اور درخت چھوڑنے پر راضی ہو جائے تو عمارت والے کی عمارت ہوگی اور زمین والے کو زمین ملے گی، اس لیے کہ حق قلع اسی کو حاصل ہے لہذا اسے یہ حق ہوگا کہ اپنا حق وصول نہ کرے۔ جامع صغیر میں ہے کہ جب مدت اجارہ مکمل ہو جائے اور زمین میں درخت وغیرہ کی جڑ موجود ہو تو اسے اکھاڑ لیا جائے گا، کیونکہ جڑوں کی کوئی مدت نہیں ہوتی تو یہ درخت کی طرح ہوگی۔

فرماتے ہیں کہ سوار ہونے اور بوجھ لادنے کے لیے سوار یوں کو اجرت پر لینا جائز ہے، اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک چیز معلوم اور معہودہ منفعت ہے، اور اگر مالک مطلق رکوب کی اجازت دیتا ہے تو مستاجر کے لیے جائز ہے کہ اطلاق پر عمل کرتے ہوئے جسے چاہے سوار کرائے، لیکن اگر وہ خود سوار ہو گیا یا کسی کو سوار کر دیا تو اسے یہ حق نہیں ہے کہ دوسرے کو سوار کرائے، کیونکہ اس کا خود سوار ہونا

یا کسی ایک کو سوار کر دینا اصل سے مقصود بن کر متعین ہو گیا اور سوار ہونے میں لوگوں کی حالت مختلف ہے تو مستاجر کا یہ فعل ایسا ہو گیا گویا کہ اس نے ابتداء ہی اپنے سوار ہونے کی صراحت کر دی۔ ایسے ہی جب کسی نے پہننے کے لیے کپڑا اجرت پر لیا اور اسے مطلق رکھا تو بھی اسے خود پہننے اور دوسرے کو پہنانے کا حق حاصل ہوگا کیونکہ لفظ مطلق ہے اور پہننے میں لوگ مختلف ہوتے ہیں۔

اور اگر اس شرط پر سواری اجرت پر لیا کہ اس پر فلاں شخص سوار ہوگا یا فلاں شخص کپڑا پہنے گا، لیکن اس نے دوسرے کو اس پر سوار کر دیا یا وہ کپڑا دوسرے کو پہنا دیا اور جو دابہ یا کپڑا ہلاک ہو گیا تو مستاجر ضامن ہوگا، اس لیے کہ سوار ہونے اور پہننے میں لوگوں کی حالتیں مختلف ہوتی ہیں، لہذا راکب اور لابس کی تعیین صحیح ہے لیکن تعیین کے بعد مستاجر کو اس سے تجاوز کرنے کا حق نہیں ہوگا یہی حکم ہر اس چیز کا ہے جو استعمال کرنے والے کے استعمال سے بدل جائے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ رہی زمین اور ہر چیز جو مستعمل کے استعمال سے نہ بدلے اس میں اگر کسی خاص شخص کی رہائش کو مشروط کر دے تو مستاجر کو یہ حق ہوگا کہ دوسرے کو اس میں رہائش کی اجازت دیدے، اس لیے کہ یہاں تہقید غیر مفید ہے کیونکہ رہائش میں فرق نہیں ہوتا۔ اور جو چیز عمارت کے لیے نقصان دہ ہو وہ اس حکم سے خارج ہے جیسا کہ ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿یغرم﴾ تاوان بھرنا، چٹی ادا کرنا۔ ﴿مقلوع﴾ اکھڑا ہوا، الگ کیا ہوا۔ ﴿الغرس﴾ شجر کاری، پودے۔ ﴿رطبہ﴾ بیلین، جڑیں۔ ﴿الوطاب﴾ رطبہ کی جمع ہے۔ ﴿عطب﴾ ہلاک ہونا، خصوصاً جانور کا مرنا۔ ﴿عقار﴾ غیر منقولہ جائیداد۔

اجارہ اراضی کے مختلف مسائل:

عبارت میں پانچ مسئلے مذکور ہیں:

(۱) ماقبل میں جو یہ حکم بیان کیا گیا ہے کہ مالک مستاجر سے اپنی زمین خالی کرانے کے لیے اسے درخت اور پودے وغیرہ اکھاڑنے کا مکلف بنائے گا، لیکن اگر وہ چاہے تو اپنی زمین سے درخت وغیرہ خالی نہ کرائے اور ان کی جو قیمت ہو یعنی اکھڑی ہوئی حالت میں ان کی جو قیمت ہو وہ قیمت مالک مستاجر کو دیدے بشرطیکہ مستاجر اس پر راضی ہو اور درخت وغیرہ اکھاڑنے میں زمین کا نقصان نہ ہو۔ اور اگر نکالنے میں زمین کا نقصان ہوتا ہو تو اس صورت میں مالک کو یہ اختیار ہے کہ مستاجر سے پوچھے اور اس کی مرضی جانے بغیر اسے مقلوعہ اشجار کی قیمت دیدے۔ یا اگر مالک چاہے تو اپنی زمین میں درخت وغیرہ لگا رہنے دے اور مستاجر کو اکھاڑنے کا مکلف نہ بنائے اور جس کا درخت وہ اس کی ملکیت میں رہے اور جس کی زمین ہو وہ اس کی رہے۔ کیونکہ حق قلع مالک زمین کا حق ہے اور جب وہ اپنا حق ساقط کرنے پر راضی ہے تو کیا کرے قاضی؟

(۲) مسئلہ یہ ہے کہ اگر مدت اجارہ ختم ہو جائے اور زمین میں درخت وغیرہ کی جڑیں باقی ہوں تو درختوں کی طرح ان جڑوں کو بھی اکھاڑ لیا جائے گا اس لیے کہ ان کی بھی کوئی مدت نہیں ہوتی اور انھیں زمین میں باقی رکھنے سے مالک کا نقصان ہے لہذا درختوں کی طرح ان جڑوں کو بھی اکھاڑ کر مالک کی زمین خالی کر دی جائے گی۔

(۳) اجارہ آراضی کی طرح سوار یوں کو بھی اجرت پر لینا درست اور جائز ہے، کیونکہ ان کی منفعت بھی مقصود اور معبود ہوتی ہے

اور یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب کپڑے پہننے کے لیے اجرت پر لیا اب اگر کسی خاص شخص کے سوار ہونے یا پہننے کی شرط نہیں لگائی گئی تو عقد مطلق ہونے کی وجہ سے مستاجر کو اختیار ہے چاہے تو خود سوار ہو یا چاہے کسی کو سوار کرے اور اگر کسی خاص شخص کے استعمال کی شرط لگادی جائے تو شرط پر عمل کرنا ضروری ہوگا اور اگر متعین کردہ شخص کے علاوہ کوئی دوسرا استعمال کرتا ہے اور شئی مستاجر ہلاک ہو جاتی ہے تو مستاجر ضامن ہوگا، کیونکہ استعمال کرنے میں لوگوں کی حالتیں اور عادتیں مختلف ہوتی ہیں اور ہو سکتا ہے کہ موجد متعین شخص کو شریف اور اچھا انسان سمجھ کر اجارہ پر راضی ہو جائے اور کوئی بد بخت اور ظالم انسان اسے تباہ و برباد کر دے، اس لیے غیر متعین کے استعمال سے ہلاک ہونے کی صورت میں مستاجر ضامن ہوگا۔

(۴) وَكَذَلِكَ الْخِ فرماتے ہیں کہ مستعمل کے استعمال سے جو چیز بدل جاتی ہے اس کا یہی حکم ہے، لیکن زمین اور جو چیزیں مستعمل کے استعمال سے بدلتی نہیں ان میں متعین کردہ شخص کا ہی استعمال کرنا ضروری نہیں ہے، بلکہ اگر کوئی دوسرا بھی استعمال کرتا ہے تو کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ اس طرح کی چیزوں میں تفاوت نہیں ہوتا اور استعمال سے خراب ہونے کا اندیشہ کم رہتا ہے۔

(۵) وَالَّذِي يَضُرُّ بِالْبِنَاءِ الْخِ فرماتے ہیں کہ جو کام عمارت کے لیے نقصان دہ ہو یعنی لوہا یا دھوبی یا چکی وغیرہ کا کام وہ اطلاقی عقد سے خارج ہوگا اور مستاجر مذکورہ مکان یا سواری وغیرہ کو ان کاموں کے لیے استعمال نہیں کر سکتا۔

قَالَ وَإِنْ سَمَى نَوْعًا وَقَدَرًا مَعْلُومًا يَحْمِلُهُ عَلَى الدَّائِبَةِ مِثْلُ أَنْ يَقُولَ خَمْسَةُ أَقْفَازٍ حِنْطَةٍ فَلَهُ أَنْ يَحْمِلَ مَا هُوَ مِثْلُ الْحِنْطَةِ فِي الضَّرَرِ أَوْ أَقَلَّ كَالشَّعِيرِ وَالسَّمْسِمِ، لِأَنَّهُ دَخَلَ تَحْتَ الْإِذْنِ لِعَدَمِ التَّفَاوُتِ أَوْ لِكُونِهِ خَيْرًا مِنَ الْأَوَّلِ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَحْمِلَ مَا هُوَ أَضَرُّ مِنَ الْحِنْطَةِ كَالْمِلْحِ وَالْحَدِيدِ لِانْعِدَامِ الرِّضَاءِ بِهِ، وَإِنْ اسْتَأْجَرَهَا لِيَحْمِلَ عَلَيْهَا قُطْنًا سَمَاهُ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَحْمِلَ عَلَيْهَا مِثْلَ وَزْنِهِ حَدِيدًا، لِأَنَّهُ رُبَّمَا يَكُونُ أَضَرُّ بِالْدَّائِبَةِ فَإِنَّ الْحَدِيدَ يَجْتَمِعُ فِي مَوْضِعٍ مِنْ ظَهْرِهِ وَالْقُطْنُ يَنْبَسِطُ عَلَى ظَهْرِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مستاجر نے کسی خاص قسم کا اور متعین مقدار میں دابہ پر سامان لادنے کی تعین کردی مثلاً یہ کہدیا کہ پانچ قفیز گندم لادوں گا تو اسے ہر ایسی چیز لادنے کا حق ہوگا جو بوجھ اور وزن میں گندم کے مثل ہو یا اس سے کم وزن کی ہو جیسے جو اور تل، کیونکہ تفاوت نہ ہونے کی وجہ سے یہ چیزیں اجازت کے تحت داخل ہیں یا اس وجہ سے داخل ہیں کہ یہ حطہ سے بہتر ہیں۔ اور مستاجر کو یہ حق نہیں ہے کہ گندم سے زیادہ وزن دار چیز لادے جیسے اور لوہا کیونکہ موجد اس سے راضی نہیں ہے۔

اگر کسی نے محدود اور متعین کردہ مقدار میں روٹی لادنے کے لیے سواری اجرت پر لیا تو اسے یہ حق نہیں ہے کہ اتنے وزن برابر لوہا لادے، اس لیے کہ کبھی لوہا دابہ کے لیے زیادہ نقصان دہ ہوتا ہے، کیونکہ لوہا جانور کی پشت پر ایک ہی جگہ جمع رہتا ہے جب کہ روٹی اس کی پشت پر پھیل جاتی ہے۔

اللَّغَاتُ:

﴿اقْفَازَةٌ﴾ جمع ہے قفیز کی، ایک پیانے کا نام ہے۔ ﴿الْحِنْطَةُ﴾ گندم۔ ﴿الْخَفِيفُ﴾ ہلکی۔ ﴿يَجِفُّ﴾ خشک ہونا۔

﴿الملح﴾ نمک۔ ﴿الحديد﴾ لوہا۔ ﴿قطن﴾ روئی۔ ﴿ینبسط﴾ پھیلنا۔

جانور/گاڑی کے کرایہ میں سامان کی نوعیت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے حمل اور وزن حمل کی تعیین اور تشخیص کر کے کوئی دابہ کرایہ پر لیا تو اسے متعین کردہ چیز بھی لادنے کا حق ہے اور اس جیسی اور اس وزن کے برابر دوسری چیز بھی لادنے کا حق ہے مثلاً ۱۵۰ کلو گندم لادنے کے لیے اس نے دابہ کرایہ پر لیا تھا تو وہ اتنی مقدار میں جو اور تل بھی لاد سکتا ہے، کیونکہ گندم اور جو میں تفاوت کم ہوتا ہے اور تل تو گندم سے اخف ہوتا ہے اور دابہ کے لیے نقصان دہ نہیں ہوتا لہذا صراحت گندم کے باوجود مستاجر کو جو وغیرہ لادنے کا اختیار ہوگا۔

البتہ جو چیزیں دابہ کے لیے نقصان دہ ہیں جیسے نمک اور لوہا کہ ان سے اس کی پشت کے کٹنے اور چھلنی ہونے کا اندیشہ رہتا ہے تو مستاجر کو ان اشیاء کے لادنے کا حق نہیں ہوگا، اس لیے کہ ان کا حمل اذن مطلق کے تحت داخل نہیں ہے جیسے گھر کے اجارہ میں اسے بڑھئی اور لوہار کو دینا شامل نہیں ہوتا۔ یہی حال دوسرے مسئلے کا بھی ہے۔

قَالَ وَإِنْ اسْتَأْجَرَهَا لِیَرْكَبَهَا فَأَرَدَفَ مَعَهُ رَجُلًا فَعَطِبَتْ ضَمِنَ نِصْفَ قِيَمَتِهَا، وَلَا مُعْتَبَرٌ بِالثِقَلِ، لِأَنَّ الدَّابَّةَ قَدْ يَعْرِفُهَا جَهْلُ الرَّاکِبِ الْخَفِيفِ وَيَخَفُ عَلَيْهَا رُكُوبُ الثَّقِيلِ لِعِلْمِهِ بِالْفَرُوسِيَّةِ، وَلِأَنَّهُ غَيْرُ مُوزُونٍ فَلَا يُمْكِنُ مَعْرِفَةُ الْوزْنِ فَاعْتَبَرَ عَدَدُ الرَّاکِبِ كَعَدَدِ الْجَنَآتِ فِي الْجَنَآيَاتِ، وَإِنْ اسْتَأْجَرَهَا لِیَحْمِلَ عَلَيْهَا مِقْدَارًا مِنَ الْحِنْطَةِ فَحَمَلَ عَلَيْهَا أَكْثَرَ مِنْهُ فَعَطِبَتْ ضَمِنَ مَا رَادَ الثَّقَلُ، لِأَنَّهَُا عَطِبَتْ بِمَا هُوَ مَاذُونٌ فِيهِ وَمَاهُوَ غَيْرُ مَا ذُونٌ فِيهِ، وَالسَّبَبُ الثَّقَلُ فَانْقَسَمَ عَلَيْهِمَا، إِلَّا إِذَا كَانَ حَمَلًا لَا يُطِيقُهُ مِثْلُ تِلْكَ الدَّابَّةِ فَحِينَئِذٍ يَضْمَنُ كُلُّ قِيَمَتِهَا لِعَدَمِ الْإِذْنِ فِيهَا أَصْلًا لَخُرُوجِهِ عَنِ الْعَادَةِ، وَإِنْ كَبَحَ الدَّابَّةَ بِلِحَامِهَا أَوْ ضَرَبَهَا فَعَطِبَتْ ضَمِنَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَقَالَ لَا يَضْمَنُ إِذَا فَعَلَ فِعْلًا مُتَعَارَفًا، لِأَنَّ الْمُتَعَارَفَ مِمَّا يَدْخُلُ تَحْتَ مُطْلَقِ الْعَقْدِ فَكَانَ حَاصِلًا بِإِذْنِهِ فَلَا يَضْمَنُهُ، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْإِذْنَ مُقَيَّدٌ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ إِذْ يَتَحَقَّقُ السُّوقُ بِذَوْنِهِمَا وَهُمَا لِلْمُبَالَغَةِ فَيَقْيَدُ بِوَصْفِ السَّلَامَةِ كَالْمُرُورِ فِي الطَّرِيقِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر سوار ہونے کے لیے کسی نے دابہ کرایہ پر لیا اور اپنے ساتھ کسی کو ردیف بنا لیا پھر وہ دابہ ہلاک ہو گیا تو مستاجر نصف قیمت کا ضامن ہوگا اور وزن کا اعتبار نہیں ہوگا، اس لیے کہ کبھی کم وزن والے سوار کی نادانی بھی دابہ کو گھائل کر دیتی ہے جب کہ سوار ہونے کے داؤ پیچ سے واقف بھاری بھر کم شخص کا سوار ہونا جانور کے لیے باعث آرام ہوتا ہے۔ اور اس لیے کہ آدمی سے اس کے وزن کا معاملہ نہیں کیا جاتا اور اس کے وزن کو جاننا ممکن نہیں ہوتا لہذا راکب کی تعداد معتبر ہوگی جیسے جنایت میں مجرموں کی تعداد معتبر ہوتی ہے۔

اگر اس کام کے لیے سواری کرایہ پر لی کہ اس پر ایک مقدار میں گندم لادے گا، لیکن مستاجر نے متعین کردہ مقدار سے زیادہ لاد دیا

اور جانور ہلاک ہو گیا تو مستاجر زیادہ لادے ہوئے بوجھ کا ضامن ہوگا، کیونکہ دابہ ماذون اور غیر ماذون دونوں بوجھ سے ہلاک ہوا ہے اور سبب ہلاکت ثقل ہے، لہذا ضمان دونوں پر تقسیم ہوگا۔ لیکن اگر اتنا زیادہ بوجھ لاد دیا کہ وہ دابہ اتنا بوجھ نہیں اٹھا سکتا تو اس صورت میں مستاجر دابہ کی پوری قیمت کا ضامن ہوگا، کیونکہ اس میں اجازت معدوم ہے، اس لیے کہ یہ حمل عرف اور عادت سے خارج ہے۔

اگر مستاجر نے زور سے دابہ کی لگام کھینچی یا اسے مارا اور وہ ہلاک ہو گیا تو امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں مستاجر ضامن ہوگا۔ حضرات صاحبین رحمہم فرماتے ہیں کہ اگر اس نے عام دستور کے مطابق ایسا کیا ہے تو ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ متعارف کام مطلق عقد کے تحت داخل ہوتا ہے لہذا وہ کام مالک کی اجازت سے حاصل ہوا ہوگا اس لیے مستاجر ضامن نہیں ہوگا۔ حضرت امام اعظم رحمہم کی دلیل یہ ہے کہ اجازت وصف سلامتی کے ساتھ مقید ہوتی ہے، کیونکہ کج اور ضرب کے بغیر بھی دابہ کو چلانا ممکن ہے اور یہ دونوں کام تو تیز چلانے کے لیے ہوتے ہیں، لہذا یہ وصف سلامتی کے ساتھ مقید ہوں گے جیسے راستہ میں چلنا وصف سلامتی کے ساتھ مقید ہے۔

اللغات:

﴿اردف﴾ ردیف بنانا، کسی کو سواری پر اپنے پیچھے بٹھانا۔ ﴿عطب﴾ جانور ہلاک ہو گیا۔ ﴿الثقل﴾ بوجھ، لوڈ۔ ﴿يعقر﴾ تباہ کرنا، پاؤں کاٹنا، نقصان پہنچانا۔ ﴿الفر دسیہ﴾ گھڑ سواری۔ ﴿الجنة﴾ جانی کی جمع ہے بمعنی گناہ گار، خطا دار۔ ﴿کبح﴾ لگام کھینچنا۔ ﴿السوق﴾ ہانکنا، ڈرائیوری کرنا۔

کرایہ پر لی ہوئی سواری کی ہلاکت:

عبارت میں تین مسئلے بیان کیے گئے ہیں:

(۱) ایک شخص نے سوار ہونے کے لیے دابہ کرائے پر لیا اور پھر ایک آدمی کو اپنے پیچھے بٹھالیا جس کی وجہ سے دابہ مر گیا تو مستاجر نصف قیمت کا ضامن ہوگا اور نصف قیمت کا ضمان ردیف پر ہوگا اور یہاں ضمان کے دونوں سواروں کے وزن پر تقسیم نہیں کیا جائے گا، بلکہ یہ ضمان عدد رؤس کے مطابق واجب ہوگا، کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک آدمی معمولی وزن کا ہوتا ہے، لیکن سواری کرنے میں اتاڑی ہوتا ہے اور اس کی سواری سے سواری کو تکلیف پہنچتی ہے اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ سوار وزن دار ہوتا ہے مگر وہ اچھی طرح سوار ہونا جانتا ہے جس سے جانور کو اس کا وزن بہت ہلکا محسوس ہوتا ہے اس لیے وجوب ضمان میں ثقل اور وزن کا اعتبار نہیں ہوگا بلکہ افراد کے اعتبار سے دونوں پر نصف نصف ضمان ہوگا۔ جیسے اگر کوئی شخص دو لوگوں کے زخم سے مرا تو یہاں بھی دونوں مجرموں پر نصف نصف دیت واجب ہوگی خواہ دونوں نے برابر زخمی کیا ہو یا کم زیادہ زخم لگایا ہو اور جس کا زخم گہرا ہوگا اس پر زیادہ دیت نہیں ہوگی اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی دونوں سواروں پر برابر برابر ضمان واجب ہوگا۔

(۲) اگر کسی نے ۱۸ کوئل گندم لادنے کے لیے دابہ کرایے پر لیا لیکن اس پر بیس کوئل لاد دیا اور اس دابہ میں بیس کوئل گندم اٹھا کر چلنے کی تاب تھی، لیکن پھر بھی وہ تاب نہ لاسکا اور ہلاک ہو گیا تو مستاجر نے جو دو کوئل زیادہ گندم لادے اس کا ضمان ہوگا یعنی دابہ کی پوری قیمت کے بیس حصے کیے جائیں گے اور اس پر دو حصوں کا ضمان ہوگا، کیونکہ صورت مسئلہ میں ۱۸ کوئل کا بوجھ ماذون ہے اور ۲ کوئل کا بوجھ غیر ماذون ہے اور ہلاکت بوجھ ہی سے ہوئی ہے، اس لیے ضمان ماذون اور غیر ماذون بوجھ پر تقسیم ہوگا اور مستاجر پر غیر

ماذون کا ضمان لازم ہوگا۔ لیکن اگر مستاجر نے اتنا زیادہ بوجھ لا دیا کہ جانور میں اسے برداشت کرنے کی سکت نہیں تھی تو اس کے ہلاک ہونے سے مستاجر اس دابہ کی پوری قیمت کا ضمان ہوگا، کیونکہ ضرورت سے زیادہ بوجھ لا دنا عرف اور عادت سے خارج ہے اور مستاجر اس فعل میں متعدی ہے لہذا وہ پوری قیمت کا ضامن ہوگا۔

(۳) اگر مستاجر نے اجرت پر لی ہوئی سواری کی لگام اتنی زور سے کھینچی کہ وہ ہلاک ہوگئی یا اسے مارا اور وہ مرگئی تو امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں مستاجر ضامن ہوگا لیکن حضرات صاحبین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ مستاجر نے اتنی زور سے کھینچی جتنا کہ عرف میں جانور چلاتے وقت کھینچی جاتی ہے اور اس طرح کی چیزیں مطلق عقد کے تحت داخل ہوتی ہیں لہذا یہ کج اور ضرب مالک کی اجازت سے ہوگا اور فعل ماذون میں مستاجر پر ضمان نہیں ہوتا۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جانور کج اور ضرب کے بغیر بھی چلتے ہیں اور کج و ضرب تیز چلانے اور بھگانے کے لیے ہوتا ہے گویا یہ اس میں فعل زائد ہے لہذا یہ وصف سلامتی کے ساتھ مقید ہوگا اور اگر اس فعل سے دابہ ہلاک ہوتا ہے تو مستاجر ضامن ہوگا جیسے راستے میں چلنا وصف سلامتی کے ساتھ مقید ہے اور اگر کسی کی چال سے دوسرے کا حال خراب ہوتا ہے تو چلنے والا ضامن ہوگا اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی کج اور ضرب بھی وصف سلامتی کے ساتھ مقید ہوگا اور ان کی وجہ سے دابہ کی ہلاکت مضمون ہوگی۔

وَإِنْ اسْتَجَرَهَا إِلَى الْحِيرَةِ فَجَاوَزَ بِهَا إِلَى الْقَادِسِيَّةِ ثُمَّ رَدَّهَا إِلَى الْحِيرَةِ ثُمَّ نَفَقَتْ فَهِيَ ضَامِنٌ وَكَذَلِكَ الْعَارِيَةُ، وَقِيلَ تَأْوِيلُ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ إِذَا اسْتَجَرَهَا ذَاهِبًا لَا جَائِيًا لِيَنْتَهِيَ الْعَقْدُ بِالْوُصُولِ إِلَى الْحِيرَةِ فَلَا يَصِيرُ بِالْعَوْدِ مَرْدُودًا إِلَى يَدِ الْمَالِكِ مَعْنَى، أَمَّا إِذَا اسْتَجَرَهَا ذَاهِبًا وَجَائِيًا يَكُونُ بِمَنْزِلَةِ الْمُودَعِ مَأْمُورٌ بِالْحِفْظِ مَقْصُودًا فَبَقِيَ الْأَمْرُ بِالْحِفْظِ بَعْدَ الْعَوْدِ إِلَى الْوِفَاقِ فَحَصَلَ الرَّدُّ إِلَى يَدِ نَائِبِ الْمَالِكِ، وَفِي الْبِجَارَةِ وَالْعَارِيَةِ يَصِيرُ الْحِفْظُ مَأْمُورًا بِهِ تَبَعًا لِلِاسْتِعْمَالِ لَا مَقْصُودًا فَإِذَا انْقَطَعَ الْإِسْتِعْمَالُ لَمْ يَبْقَ هُوَ نَائِبًا وَلَا يَبْرَأُ بِالْعَوْدِ، وَهَذَا أَصَحُّ.

ترجمہ: اگر کسی نے حیرہ تک جانے کے لیے سواری اجرت پر لی تھی لیکن حیرہ سے آگے بڑھ کر قادسیہ تک لے کر چلا گیا پھر حیرہ واپس لایا اور وہ سواری ہلاک ہوگئی تو مستاجر ضامن ہوگا۔ یہی حکم عاریت کا بھی ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ اس مسئلے کی تاویل یہ ہے کہ جب مستاجر نے جانے کے لیے کرایہ پر سواری لی ہو اور آنے کے لیے نہ لی ہو تو کہ مقام حیرہ تک پہنچتے ہی عقد ختم ہو جائے لہذا حیرہ واپس آنے سے وہ معنًا مالک کو سواری واپس کرنے والا نہیں ہوا۔ اور اگر اس نے جانے اور آنے دونوں کام کے لیے سواری اجرت پر لی ہو تو وہ اُس مودع کے حکم میں ہوگا جو مودع کے حکم کی مخالفت کر کے موافقت کر لے۔

ایک تیسرا قول یہ ہے کہ یہ حکم مطلق ہے۔ اور ودیعت اور اجارہ میں فرق یہ ہے کہ مودع بالقصد حفاظت پر مامور ہوتا ہے، لہذا مودع کے موافقت کر لینے کے بعد امر بالحفاظت علی حالہ باقی رہا اور مالک کے نائب (خود مودع ہے) کو واپس کرنا حاصل ہو گیا۔ اس کے برخلاف اجارہ اور عاریت میں حفاظت کا مامور بہ ہونا استعمال کے تابع ہے مقصود بالذات نہیں ہے اور استعمال ختم ہونے کے

بعد متاجر مالک کا نائب نہیں رہتا اس لیے واپس ہونے سے وہ ضمان سے بری نہیں ہوگا۔ یہی صحیح ہے۔

اللغات:

﴿الحيرة﴾ ایک جگہ کا نام ہے۔ ﴿القادسية﴾ ایک جگہ کا نام ہے جہاں جنگ قادسیہ واقع ہوئی تھی۔ ﴿نفقت﴾ ہلاک ہونا۔ ﴿ذاهباً﴾ جانے جانے کے لیے۔ ﴿الوفاق﴾ موافقت۔ ﴿یبرأ﴾ بری ہونا۔

زیادہ مسافت طے کرنے کی صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے مقام حیرہ تک جانے کے لیے کسی سے سواری کرایہ پر لیکن وہ سواری لے کر حیرہ سے آگے قادسیہ پہنچ گیا پھر واپس حیرہ آیا اور واپس ہونے میں وہ سواری ہلاک ہوگئی تو متاجر اس کی قیمت کا ضامن ہوگا یہ حکم اجارہ کا بھی ہے اور عاریت کا بھی ہے۔ ویسے اس مسئلے میں حضرات مشائخ رحمہم کے دو قول اور بھی ہیں:

(۱) بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ حکم اس صورت میں ہے جب متاجر نے صرف حیرہ جانے کے لیے سواری کرایہ پر لی ہو، کیونکہ اس صورت میں حیرہ پہنچنے سے عقد مکمل ہو جائے گا اور آگے کا سفر اور واپسی عقد سے خالی ہوگی اور متاجر متعدی اور غاصب ہونے کی وجہ سے ضامن ہوگا۔

نیز دوبارہ حیرہ تک واپس آنے کی وجہ سے متاجر حکماً وہ سواری مالک یا اس کے نائب کو واپس کرنے والا نہیں ہوگا، کیونکہ یہ مودع نہیں ہے کہ مالک کا نائب بن جائے۔ ہاں اگر جانے اور آنے دونوں طرف کے لیے سواری اجرت پر لی تھی تو یہ مودع کے حکم میں ہوگا اور جس طرح مودع اگر مودع کے حکم کی خلاف ورزی کرنے کے بعد موافقت کر لے تو وہ ضامن نہیں ہوتا اسی طرح یہ متاجر بھی ضمان سے بچ جائے گا۔

(۲) دوسرے بعض مشائخ کی رائے یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں متاجر پر وجوب ضمان کا حکم مطلق ہے یعنی خواہ اس نے صرف جانے کے لیے دابہ لیا ہو یا آنے جانے دونوں مقصد کے لیے لیا ہو بہر صورت اس پر ضمان ہوگا اور اسے مودع پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہوگا، کیونکہ اجارہ و عاریت میں فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ ودیعت میں مقصود بالذات بن کر مودع مال کی حفاظت کرتا ہے اور وہ مالک کا نائب ہوتا ہے اسی لیے مخالفت کے بعد اس کی موافقت سے ضمان ساقط ہو جاتا ہے اس لیے کہ موافقت کرنے سے مالک کے نائب یعنی خود مودع کی طرف ودیعت کی تسلیم پائی جاتی ہے اور امر بالمعروف نہایت سابق عود کر آتا ہے۔ اس کے برخلاف اجارہ اور عاریت میں حفاظت استعمال کے تابع ہوتی ہے، مقصود بن کر نہیں ہوتی اور مقام متعین یعنی حیرہ سے تجاوز کرنے کی وجہ سے استعمال ختم ہو جاتا ہے اور متاجر مالک کا نائب نہیں رہ جاتا اسی لیے واپسی کے بعد بھی وہ ضمان سے بری نہیں ہوگا۔ یہی قول اصح اور معتد ہے۔

وَمِنْ أَكْثَرِ حِمَارٍ بِسَرَجٍ فَتَنَعَ ذَلِكَ السَّرَجَ وَأَسْرَجَهُ بِسَرَجٍ يُسْرَجُ بِمِثْلِهِ الْحُمْرُ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ يَمَانِلُ الْأَوَّلِ يَتَنَاوَلُ إِذْنُ الْمَالِكِ إِذْ لَا فَائِدَةَ فِي التَّقْيِيدِ بغيرِهِ إِلَّا إِذَا كَانَ زَانِدًا عَلَيْهِ فِي الْوَزْنِ فَحِينَئِذٍ يَضْمَنُ الزَّيَادَةَ، وَإِنْ كَانَ لَا يُسْرَجُ بِمِثْلِهِ الْحُمْرُ يَضْمَنُ لِأَنَّهُ لَمْ يَتَنَاوَلْهُ الْإِذْنُ مِنْ جِهَتِهِ فَصَارَ مُخَالِفًا وَإِنْ

أَوْ كَفَّهُ يَأْكُافٍ لَا يُوكَفُ بِمِثْلِهِ الْحُمْرُ يَضْمَنُ لِمَا قُلْنَا فِي السَّرَجِ، وَهَذَا أَوْلَى، وَإِنْ أَوْكَفَهُ يَأْكُافٍ يُوكَفُ بِمِثْلِهِ الْحُمْرُ ضَمِنَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَقَالَ يَضْمَنُ بِحَسَابِهِ، لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ يُوكَفُ بِمِثْلِهِ الْحُمْرُ كَانَ هُوَ وَالسَّرَجُ سَوَاءً فَيَكُونُ الْمَالِكُ رَاضِيًا بِهِ إِلَّا إِذَا كَانَ زَائِدًا عَلَى السَّرَجِ فِي الْوِزْنِ فَيَضْمَنُ الزِّيَادَةَ لِأَنَّهُ لَمْ يَرْضَ بِالزِّيَادَةِ فَصَارَ كَالزِّيَادَةِ فِي الْحَمْلِ الْمُسَمَّى إِذَا كَانَتْ مِنْ جَنْسِهِ، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْإِكَافَ لَيْسَ مِنْ جَنْسِ السَّرَجِ لِأَنَّهُ لِلْحَمْلِ، وَالسَّرَجُ لِلرُّكُوبِ وَكَذَا يَنْبَسِطُ أَحَدُهُمَا عَلَى ظَهْرِ الدَّابَّةِ مَا لَا يَنْبَسِطُ عَلَيْهِ الْآخَرُ فَيَكُونُ مُخَالَفًا كَمَا إِذَا حَمَلَ الْحَدِيدَ وَقَدْ شَرَطَ لَهُ الْحِنْطَةَ.

ترجمہ: اگر کسی شخص نے زین سمیت کوئی گدھا کرایہ پر لیا اور اس زین کو اتار کر ایسی زین لگا دی جو گدھوں پر لگائی جاتی ہے تو مستاجر پر ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ جب دوسری زین پہلے کے مماثل ہے تو دوسری کو بھی مالک کی اجازت شامل ہوگی، کیونکہ اس زین کے علاوہ کو مقید کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے، لیکن اگر دوسری زین پہلی سے زیادہ بادل ہو تو اس صورت میں مستاجر زیادتی کا ضامن ہوگا۔ اور اگر اس دوسری جیسی زین گدھوں کو نہ پہنائی جاتی ہو تو مستاجر ضامن ہوگا، کیونکہ اسے مالک کی اجازت شامل نہیں ہے لہذا مستاجر مالک کے حکم کی مخالفت کرنے والا ہوگا۔ اگر مستاجر نے گدھے پر ایسا پالان باندھ دیا کہ اس جیسا پالان گدھوں پر نہیں باندھا جاتا ہے تو مستاجر ضامن ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم زین کے سلسلے میں بیان کر چکے ہیں۔ اور یہ اولیٰ ہے۔

اور اگر مستاجر نے (زین نکال کر) گدھے پر ایسا پالان باندھ دیا کہ اس جیسا پالان گدھوں پر باندھا جاتا ہے، تو امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں مستاجر ضامن ہوگا۔ حضرات صاحبین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ زیادتی کے حساب سے ضامن ہوگا، کیونکہ جب اس جیسا پالان گدھوں پر باندھا جاتا ہے تو وہ اور زین دونوں برابر ہو گئے اور مالک اس سے راضی ہوگا الا یہ کہ پالان زین سے زیادہ وزنی ہو تو مستاجر زیادتی کا ضامن ہوگا، کیونکہ مالک زیادتی پر راضی نہیں ہے تو یہ متعین کردہ بوجھ میں زیادتی کی طرح ہو گیا جب وہ زیادتی اسی کی جنس سے ہو۔ حضرت امام اعظم رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ پالان زین کی جنس سے نہیں ہے، کیونکہ وہ بوجھ لادنے کے لیے لگایا جاتا ہے اور زین سوار ہونے کے لیے لگائی جاتی ہے نیز پالان دابہ کی پشت پر اتنا پھیلتا ہے جتنا زین نہیں پھیلتی۔ لہذا مستاجر موجر کا مخالف ہوگا جیسے کوئی شخص خطہ لادنے کی شرط لگانے کے بعد دابہ پر لوہا لاد دے۔

اللغات:

﴿اکتری﴾ کرایہ پر لیا۔ ﴿سرج﴾ زین۔ ﴿نزع﴾ اتارنا، کھینچنا۔ ﴿اسرج﴾ زین پہنانا۔ ﴿الحمز﴾ گدھے۔ ﴿یمائل﴾ مشابہ ہونا، مماثل ہونا۔ ﴿او کف﴾ پالان ڈالنا۔ ﴿اکاف﴾ پالان۔ ﴿ینسبط﴾ پھیل جانا، کھل جانا۔

سواری کی کاٹھی بدل دینے کا حکم:

عبارت میں تین مسئلے بیان کیے گئے ہیں:

(۱) ایک شخص نے زین کے ساتھ ایک گدھا کرانے پر لیا اور وہ زین اتار کر اس نے اس جیسی دوسری زین پہنا دیا جس طرح کی

زین گدھوں کو پہنائی جاتی ہے اور وہ دوسری زین پہلی کی ہم وزن ہو اور وہ گدھا ہلاک ہو جائے تو اس تبدیلی کی وجہ سے مستاجر پر کوئی ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ جب دونوں زین ہم وزن ہیں تو اس تبدیلی سے مستاجر متعدی نہیں ہوا اور یہ تبدیلی مالک کی اجازت سے ہوئی اور جو کام مالک کی اجازت سے ہوا اس میں ضمان نہیں ہوتا۔ ہاں اگر گدھوں کو اس جیسی زین نہ پہنائی جاتی ہو تو دابہ کی ہلاکت مضمون ہوگی کیونکہ اب یہ تبدیلی مال کو شامل نہیں ہوگی اور مستاجر اس کے حکم کی مخالفت کرنے والا ہوگا، اس لیے اس پر ضمان ہوگا۔

(۲) مستاجر نے زین نکالنے کے بعد گدھے پر ایسا پالان باندھ دیا کہ جس جیسا پالان گدھوں پر نہیں باندھا جاتا تو ظاہر ہے کہ اسے موجر کی اجازت شامل نہیں ہوگی اور مستاجر موجر کے حکم کی مخالفت کرنے کی وجہ سے ضامن ہوگا، کیونکہ جب تبدیلی ہم جنس کی ہو تب وزن کا زیادہ ہونا موجب ضمان ہے تو خلاف جنس کی تبدیلی بدرجہ اولیٰ موجب ضمان ہوگی۔

(۳) اگر مستاجر نے زین نکال کر ایسا پالان باندھا کہ اس جیسا پالان گدھوں پر باندھا جاتا ہے پھر اس سے گدھا مر جائے تو امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں مستاجر گدھے کی پوری قیمت کا ضامن ہوگا۔ حضرات صاحبین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ جس مقدار میں پالان کی زیادتی ہوئی ہے مستاجر پر اسی حساب سے ضمان بھی ہوگا اور پوری قیمت کا ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ جب اس طرح کا پالان گدھوں پر لگایا جاتا ہے تو زین اور پالان دونوں برابر ہو گئے اور مالک زین کی طرح پالان لگانے پر بھی راضی ہوگا اور مستاجر صرف اسی مقدار کا ضامن ہوگا جو مقدار وزن میں زین سے زائد ہوگی، اس لیے کہ زیادہ مقدار پر مالک کی رضامندی معدوم ہوگی اور یہ اضافہ موجب ضمان ہوگا۔ اس کی مثال ایسی ہے مستاجر نے ۱۸ کوئل غلہ گندم لادنے کے لیے کوئی دابہ کرایے پر لیا اور اس پر ۲۰ کوئل لاد دیا جس سے وہ دابہ مر گیا تو مستاجر زائد مقدار کے حساب سے ضامن ہوگا اسی طرح یہاں بھی اس پر زائد مقدار ہی کا ضمان ہوگا۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ زین اور پالان دونوں الگ الگ ہیں، کیونکہ پالان کوئی چیز لادنے کے لیے لگائی جاتی ہے جب کہ زین سوار ہونے کے لیے لگائی جاتی ہے نیز دابہ کی پشت پر زین کے مقابلے میں پالان زیادہ پھیلتا ہے لہذا زین کی جگہ پالان لگا کر مستاجر نے مالک کے حکم کی مخالفت کی ہے اور اسی مخالفت کی وجہ سے سواری ہلاک ہوئی ہے اس لیے مستاجر پوری قیمت کا ضامن ہوگا اور صرف زیادتی کے حساب سے ضمان دے کر وہ نہیں بچ سکے گا۔

وَإِنْ اسْتَأْجَرَ حَمَلًا لِيَحْمِلَ لَهُ طَعَامًا فِي طَرِيقٍ كَذَا فَأَخَذَ فِي طَرِيقٍ غَيْرِهِ يَسْلُكُهُ النَّاسُ فَهَلَكَ الْمَتَاعُ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ، وَإِنْ بَلَغَ فَلَهُ الْأَجْرُ، وَهَذَا إِذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ الطَّرِيقَيْنِ تَفَاوُتٌ، لِأَنَّ عِنْدَ ذَلِكَ التَّقْيِيدُ غَيْرُ مُفِيدٍ، أَمَّا إِذَا كَانَ تَفَاوُتٌ يَضْمَنُ لِصَحَّةِ التَّقْيِيدِ فَإِنَّهُ تَقْيِيدٌ مُفِيدٌ، إِلَّا أَنَّ الظَّاهِرَ عَدَمُ التَّفَاوُتِ إِذَا كَانَ طَرِيقًا يَسْلُكُهُ النَّاسُ فَلَمْ يُفْصَلْ، وَإِنْ كَانَ طَرِيقًا لَا يَسْلُكُهُ النَّاسُ فَهَلَكَ ضَمِنْ، لِأَنَّهُ صَحَّ التَّقْيِيدُ فَصَارَ مُخَالَفًا، وَإِنْ بَلَغَ فَلَهُ الْأَجْرُ، لِأَنَّهُ ارْتَفَعَ الْخِلَافُ مَعْنَى وَإِنْ بَقِيَ صُورَةٌ، وَإِنْ حَمَلَهُ فِي الْبَحْرِ فِيمَا يَحْمِلُهُ النَّاسُ فِي الْبَرِّ ضَمِنْ لِفُحْشِ التَّفَاوُتِ بَيْنَ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ، وَإِنْ بَلَغَ فَلَهُ الْأَجْرُ لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ وَارْتِفَاعِ الْخِلَافِ مَعْنَى.

ترجمہ: اگر کسی نے کوئی حمال کرائے پر لیا تاکہ وہ فلاں راستے سے اس کا سامان پہنچا دے لیکن حمال اس راستے کے علاوہ دوسرے راستے سے وہ سامان لے گیا اور لوگ اس راستے پر چلتے ہیں پھر وہ سامان ہلاک ہو گیا تو حمال پر ضمان نہیں ہوگا اور اگر سامان اس جگہ پہنچ گیا تو حمال کو اجرت ملے گی۔ یہ حکم اس صورت میں ہے جب دونوں راستوں میں فرق نہ ہو، کیونکہ اس صورت میں کسی راستے کو مقید کرنا مفید نہیں ہوگا اور اگر دونوں راستوں میں تفاوت ہو تو تبدیلی طریق کی وجہ سے حمال ضامن ہوگا، کیونکہ اب تقید درست ہے اور مفید ہے۔ لیکن جب لوگ اس راستے سے آمد و رفت کرتے ہوں تو ظاہر یہی ہے کہ دونوں راستوں میں کوئی فرق نہیں ہوگا، اسی لیے ماتن نے کوئی تفصیل نہیں کی ہے۔

اور اگر اس راستے میں لوگوں کی آمد و رفت منقطع ہو اور سامان ہلاک ہو جائے تو حمال ضامن ہوگا، اس لیے کہ راستے کی تقید صحیح ہے اور تبدیلی کی وجہ سے حمال نے مالک کی مخالفت کی ہے، اور اگر دوسرے راستے سے سامان اپنی منزل تک پہنچ گیا تو حمال کو مزدوری ملے گی، کیونکہ معنای اختلاف ختم ہو چکا ہے اگرچہ صورت باقی ہے۔

اگر حمال وہ سامان دریائی راستے سے لے گیا حالانکہ لوگ اسے خشکی کے راستے لے جاتے ہیں تو (ہلاک ہونے پر) وہ ضامن ہوگا، کیونکہ بحر و بر میں بہت زیادہ تفاوت ہے تاہم اگر وہ سامان اپنی جگہ پہنچ جاتا ہے تو حمال کو اس کی مزدوری دی جائے گی، کیونکہ مستاجر کا مقصد حاصل ہو چکا ہے اور معنای اختلاف ختم ہو گیا ہے۔

اللغات:

﴿یسلك﴾ چلنا، استعمال کرنا۔ ﴿تفاوت﴾ اختلاف، فرق۔ ﴿ارتفع﴾ اٹھ جانا، ختم ہو جانا۔ ﴿فحش التفاوت﴾ بہت زیادہ تفاوت ہونا۔ ﴿البر﴾ خشکی، زمینی راستہ۔ ﴿البحر﴾ سمندر، بحری راستہ۔

مزدور اگر راستہ بدل جائے تو اس کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے بکر سے یہ معاملہ طے کیا کہ تم میرا یہ سامان فلاں راستے سے میرے گھر تک پہنچا دو لیکن بکر وہ سامان کسی دوسرے راستے سے لے گیا اور لوگ اس راستے سے آتے جاتے بھی ہیں اور دونوں راستے پر امن ہیں، دونوں میں کوئی تفاوت نہیں ہے اب اگر وہ سامان راستے میں ہلاک ہو گیا تو مستاجر پر ضمان نہیں ہوگا، اس لیے کہ جب دونوں راستوں میں کوئی فرق نہیں ہے تو زید کا کسی راستے کو متعین کرنا مفید نہیں ہے اور محض راستہ بدلنے کی وجہ سے بکر ضامن نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر بکر غیر چالو راستے سے وہ سامان لے گیا یا ایسے راستے سے لے گیا کہ اس میں اور متعین کردہ راستے میں بہت زیادہ فرق تھا تو ان دونوں صورتوں میں سامان کی ہلاکت مضمون ہوگی، کیونکہ اب تقید مفید ہے اور تبدیلی راستے کی وجہ سے حمال ہر اعتبار سے مالک کے حکم کی مخالفت کر رہا ہے اس لیے وہ ضامن ہوگا تاہم اگر وہ دوسرے راستے سے زید کے گھر تک مال پہنچا دیتا ہے تو اسے طے کردہ اجرت اور مختانہ ضرور ملے گا، کیونکہ مالک کا مقصد حاصل ہوگا ہے اور اس کا سامان اس کے گھر تک پہنچ چکا ہے، اس لیے اس حوالے سے معنای اختلاف ختم ہو چکا ہے اگرچہ ظاہر یہ اختلاف باقی ہے کہ حمال نے مالک کے حکم کی مخالفت کی ہے یہی حال بحر و بر کی تبدیلی کا بھی ہے۔ اور صورت مسئلہ یہی ہے۔

وَمِنْ اسْتَاَجَرَ اَرْضًا لِيَزْرَعَهَا حِنْطَةً فَرَزَعَهَا رُطْبَةً ضَمِنَ مَا نَقَصَهَا، لِأَنَّ الرِّطَابَ أَضَرُّ بِالْأَرْضِ مِنَ الْحِنْطَةِ لَا نَبْشَارٍ عُرُوقُهَا وَكَثْرَةُ الْحَاجَةِ إِلَى سَقِيهَا فَكَانَ خِلَافًا إِلَى شَرِّ فَيَضْمَنُ مَا نَقَصَهَا، وَلَا أَجْرَ لَهُ، لِأَنَّهُ غَاصِبٌ لِلْأَرْضِ عَلَى مَا قَرَّرْنَاهُ.

ترجمہ: اگر کسی نے گندم کی کھیتی کرنے کے لیے زمین کرایہ پر لی لیکن اس میں کھیرے، مکڑی اور سبزیوں کی کھیتی کر لی تو اس سے زمین کا جو نقصان ہوگا مستاجر اس کا ضامن ہوگا، کیونکہ گندم کے بالمقابل رطاب زمین کے لیے زیادہ نقصان دہ ہے، اس لیے کہ ان کی جڑیں زیادہ پھیل جاتی ہیں اور انھیں سینچنے کی ضرورت زیادہ پڑتی ہے اس لیے یہ نقصان دہ چیز سے مخالفت ہوگی لہذا مستاجر نقصان کا ضامن ہوگا اور مالک کے زمین کو کرایہ بھی نہیں ملے گا، اس لیے کہ مستاجر زمین کا غاصب ہو گیا ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿استاجر﴾ کرایہ پر لینا۔ ﴿یزرع﴾ کھیتی کرنا، کاشت کرنا۔ ﴿اطبة﴾ بیلے، کھیرے، مکڑی وغیرہ کی۔ ﴿حنطة﴾ گندم۔ ﴿الرطاب﴾ رطبہ کی جمع ہے۔ ﴿اضر﴾ نقصان دینا۔ ﴿عروق﴾ ریشے، جڑیں۔ ﴿سقى﴾ پانی پلانا۔

گندم کی بجائے سبزیوں کی کاشت:

صورت مسئلہ تو واضح ہے کہ اگر گندم کی کھیتی کرنے کے لیے زمین کرائے پر لیا اور اس میں سبزیوں اور لمبی لمبی جڑوں والی چیز کی کھیتی کی اور وہ کھیتی زمین کے لیے نقصان دہ ہو تو ظاہر ہے کہ مستاجر مالک ارض سے طے کردہ معاملہ اور معاہدہ کی خلاف ورزی کرنے والا ہوگا اور وہ مستاجر کے بجائے غاصب کہلائے گا، اس لیے اس پر اجرت اور کرایہ نہیں لازم ہوگا بلکہ اسے نقصان کردہ زمین کا تاوان دینا پڑے گا۔

وَمَنْ دَفَعَ إِلَى خِيَّاطٍ ثَوْبًا لِيَخِيْطَهُ قَمِيْصًا بِدَرْهَمٍ فَخَاطَهُ قَبَاءً فَإِنْ شَاءَ ضَمِنَهُ قِيَمَةُ الْقَوْبِ وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ الْقَبَاءَ وَأَعْطَاهُ أَجْرَ مِثْلِهِ وَلَا يُجَاوِزُ بِهِ دَرَاهِمًا، قِيلَ مَعْنَاهُ الْقُرْطُ الَّذِي هُوَ ذُو طَائِقٍ وَاحِدٍ لِأَنَّهُ يُسْتَعْمَلُ اسْتِعْمَالَ الْقَبَاءِ وَقِيلَ هُوَ مَجْرَى عَلَى إِطْلَاقِهِ لِأَنَّهُمَا يَتَقَارَبَانِ فِي الْمَنْفَعَةِ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَضْمَنُ مَنْ غَيَّرَ خِيَارَ، وَلِأَنَّ الْقَبَاءَ خِلَافُ جِنْسِ الْقَمِيْصِ، وَوَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّهُ قَمِيْصٌ مِنْ وَجْهِ لَأَنَّهُ يُشَدُّ وَسَطُهُ وَيَنْتَفَعُ بِهِ انْتِفَاعَ الْقَمِيْصِ فَجَاءَتْ الْمُوَافَقَةُ وَالْمُخَالَفَةُ فَيَمِيلُ إِلَى أَيِّ الْجِهَتَيْنِ شَاءَ إِلَّا أَنَّهُ يَجِبُ أَجْرُ الْمِثْلِ لِقُصُورِ جِهَةِ الْمُوَافَقَةِ وَلَا يُجَاوِزُ بِهِ الدَّرْهَمُ الْمُسَمَّى كَمَا هُوَ الْحُكْمُ فِي سَائِرِ الْإِجَارَاتِ الْفَاسِدَةِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ فِي بَابِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، وَلَوْ خَاطَهُ سَرَاوِيلَ وَقَدْ أَمَرَ بِالْقَبَاءِ قِيلَ يَضْمَنُ مَنْ غَيَّرَ خِيَارَ لِلتَّفَاوُتِ فِي الْمَنْفَعَةِ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ يُخَيَّرُ لِلِاتِّحَادِ فِي أَصْلِ الْمَنْفَعَةِ وَصَارَ كَمَا إِذَا أَمَرَ بِضَرْبِ طَسْتٍ مِنْ شَيْءٍ فَضْرَبَ مِنْهُ كُوزًا

فَإِنَّهُ يُخَيَّرُ كَذَٰلِكَ هَٰذَا.

ترجمہ: اگر کسی شخص نے درزی کو ایک کپڑا دیا تاکہ وہ ایک درہم کے عوض اس کی قمیص سل دے لیکن درزی نے قبائل دیا اب اگر مالک چاہے تو اسے کپڑے کی قیمت کا ضامن بنائے اور اگر چاہے تو قبائے لے کر درزی کو اس کی اجرت مثلی دیدے، لیکن ایک درہم سے زیادہ نہ دے۔ ایک قول یہ ہے کہ قبائے سے وہ کرتہ مراد ہے جو ایک تہہ کا ہوتا ہے اس لیے کہ اسے قبائے کی طرح استعمال کیا جاتا ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ قبائے اپنے اطلاق پر جاری ہے، کیونکہ قبائے اور کرتہ دونوں قریب المنفعت ہیں۔ حضرت امام اعظم رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ مالک کو ضامن لینے کے علاوہ دوسرا اختیار نہیں ہوگا، اور اس لیے کہ قبائے قمیص کی جنس کے مخالف ہے۔

ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ قبائے بھی من وجہ قمیص ہے اس لیے کہ اس کو درمیان میں باندھا جاتا ہے اور قمیص کی طرح اس سے بھی فائدہ حاصل کیا جاتا ہے تو موافقت اور مخالفت دونوں چیزیں پائی گئیں لہذا مالک کو دونوں میں سے ایک جہت کی طرف مائل ہونے کا اختیار ہوگا، لیکن اس پر اجرت مثلی واجب ہوگی کیونکہ جانب موافقت میں کمی ہے۔ اور یہ اجرت متعین کردہ درہم سے متجاوز نہیں ہوگی جیسے تمام اجارات فاسدہ کا یہی حکم ہے جیسا کہ اسے ہم ان شاء اللہ اس کے باب میں بیان کریں گے۔

اور اگر درزی نے اسے پانچامہ سی دیا حالانکہ مالک نے اسے قبائے سینے کا حکم دیا تھا تو ایک قول یہ ہے کہ بدون اختیار مالک اسے ضامن بنائے گا، کیونکہ منفعت میں تفاوت ہے لیکن اصح یہ ہے کہ اسے اختیار ملے گا اس لیے کہ اصل منفعت میں اتحاد ہے۔ یہ ایسا ہوگا جیسے کسی نے کاری کرکوتا بنے کی طشت بنانے کا حکم دیا اور اس نے پیالہ بنا دیا تو اس صورت میں بھی مالک کو اختیار ہوگا۔

الغائ:

﴿خیاط﴾ درزی۔ ﴿قبائے﴾ چونہ۔ ﴿قروطق﴾ ایک تہہ والا کرنا۔ ﴿تیقاربان﴾ قریب قریب ہونا۔ ﴿یشد﴾ باندھنا، کسنا۔ ﴿یحیل﴾ مائل ہونا، رجحان رکھنا۔ ﴿سراویل﴾ شلوار۔ ﴿طست﴾ طشت، تھال۔ ﴿کوز﴾ لونہ، ستاوا۔

درزی کی کارستانی:

عبارت میں دو مسئلے مذکور ہیں:

(۱) اگر کسی نے درزی کو ایک کپڑا دیا اور اس سے یہ کہہ دیا کہ تم ایک درہم کے عوض اس کی قمیص سل دو لیکن اس درزی نے مالک کے حکم کی مخالفت کی اور اس کا قبائے سل دیا تو ظاہر الروایہ میں مالک کو دو باتوں میں سے ایک کا اختیار ہوگا، اگر مالک چاہے تو اپنا کپڑا درزی سے نہ لے اور اس سے کپڑے کی پوری قیمت بطور ضمان لے لے۔

(۲) اور اگر اس کا دل کہے تو سلی ہوئی چیز یعنی قبائے لے لے اور درزی کو سلائی کی اجرت مثلی دیدے، لیکن یہ اجرت ایک درہم سے زائد نہ ہو، کیونکہ ایک درہم عقد میں طے کر دیا گیا ہے، لہذا اجرت کی مقدار اس سے بڑھنے نہ پائے۔

قبیل الخ یہاں سے قبائے کا مصداق بیان کیا گیا ہے چنانچہ بعض حضرات اس قبائے سے ایک تہہ والا کرتہ مراد لیتے ہیں جو قبائے ہی کی طرح استعمال کیا جاتا ہے، اور بعض دوسرے حضرات کی رائے یہ ہے کہ قبائے سے قبائے ہی مراد ہے اور اسے کرتہ کے معنی میں لینے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ کرتا اور قبائے دونوں قریب المنفعت ہیں اور دونوں سے ہی ستر پوشی اور سردی و گرمی سے حفاظت حاصل کی جاتی

ہے۔

وعن أبي حنيفة رضي الله عنه الخ امام اعظم رحمہ اللہ سے حضرت حسن بن زید کی ایک روایت یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں مالک ثوب درزی سے صرف کپڑے کا ضمان لے سکتا ہے اور اسے قباء لینے کا اختیار نہیں ہے، کیونکہ قیص اور قباء دونوں دو الگ الگ جنس ہیں اور درزی نے ہر اعتبار سے مالک کے حکم اور اس کے منشأ کی مخالفت کی ہے اس لیے وہ غاصب کی طرح ہے اور غاصب پر پوری شئی مغضوب کا ضمان لازم ہوتا ہے، لہذا اس درزی پر بھی پورے کپڑے کا ضمان لازم ہوگا۔

ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں موافقت اور مخالفت دونوں جمع ہیں۔ مخالفت تو اس وجہ سے ہے کہ قباء اور قیص کے نام اور جنس میں فرق ہے اور موافقت اس وجہ سے ہے کہ کام اور منفعت یعنی ایک جگہ باندھے جانے اور ستر عورت وغیرہ کے اعتبار سے دونوں ایک ہیں، اسی لیے ہم نے مالک کو اختیار دیا ہے چاہے تو وہ مخالفت والے پہلو کو اختیار کر کے درزی سے کپڑے کی قیمت لے لے اور اگر چاہے تو موافقت والے پہلو کو ترجیح دے اور قباء لے کر اسے اجرت مثلی دیدے اور متعین کردہ اجرت نہ دے کیونکہ وہ اجرت قیص کا عوض تھی، نہ کہ قباء کا۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ مالک نے درزی کو قباء سینے کا حکم دیا تھا لیکن درزی نے اسے سی کر پانجامہ بنا دیا تو بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ پانجامہ اور قباء نام اور کام دونوں اعتبار سے الگ الگ ہیں اس لیے مالک درزی سے اپنے کپڑے کی قیمت وصول کرے گا۔ اس کے علاوہ کوئی دوسرا چارہ نہیں ہے۔ لیکن اصح اور معتدل قول یہ ہے کہ مالک کو یہاں بھی پہلے والے وہی دونوں اختیار ملیں گے یعنی اگر وہ چاہے تو کپڑے کی قیمت لے لے اور اگر چاہے تو اجرت مثلی دے کر پانجامہ لے لے، کیونکہ یہاں بھی کام اور منفعت کے حوالے سے دونوں میں اتحاد اور یگانگت ہے اور اصل چیز منفعت ہی ہے لہذا جب منفعت متحد ہے تو نام کے مختلف ہونے سے کوئی فرق نہیں ہوگا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے لوہار کو تانبے کا ایک ٹکڑا دے کر اسے طشت بنانے کا حکم دیا، لیکن اس نے طشت کے بجائے پیالہ بنا دیا تو چوں کہ طشت اور پیالہ قریب المنفعت ہیں اس لیے مالک کو اختیار ہوگا چاہے تو پیالہ لے لے اور چاہے تو طشت چھوڑ دے اور کاری گر سے اپنے تانبے کی قیمت وصول کر لے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم



بَابُ الْإِجَارَةِ الْفَاسِدَةِ

یہ باب اجارہ فاسدہ کے احکام کے بیان میں ہے

اس سے پہلے اجارہ صحیح کا بیان تھا اور اب اجارہ فاسدہ کا بیان ہے اور بیان کی ترتیب بر محل ہے، کیونکہ یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ فاسد صحیح سے موخر ہوتا ہے۔

قَالَ الْإِجَارَةُ تَفْسِدُهَا الشُّرُوطُ كَمَا تَفْسِدُ الْبَيْعَ، لِأَنَّهُ بِمَنْزِلِهِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ عَقْدٌ يُقَالُ وَيُفْسَخُ، وَالْوَاجِبُ فِي الْإِجَارَةِ الْفَاسِدَةِ أَجْرُ الْمِثْلِ لَا يُجَاوِزُ بِهِ الْمُسَمَّى، وَقَالَ زُفَرٌ رَحِمَهُ اللَّهُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ يَجِبُ بِالْعَا مَبْلَغَ اعْتِبَارًا بِبَيْعِ الْأَعْيَانِ، وَلَنَا أَنَّ الْمَنَافِعَ لَا تَتَقَوَّمُ بِنَفْسِهَا بَلْ بِالْعَقْدِ لِحَاجَةِ النَّاسِ فَيُكْتَفَى بِالضَّرُورَةِ فِي الصَّحِيحِ مِنْهَا إِلَّا أَنَّ الْفَاسِدَ تَبِعَ لَهُ فَيُعْتَبَرُ مَا يُجْعَلُ بَدَلًا فِي الصَّحِيحِ عَادَةً، لَكِنَّهُمَا إِذَا اتَّفَقَا عَلَى مِقْدَارٍ فِي الْفَاسِدِ فَقَدْ أَسْقَطَ الزِّيَادَةَ، وَإِذَا انْقَصَ أَجْرُ الْمِثْلِ لَمْ يَجِبْ زِيَادَةُ الْمُسَمَّى لِلْفَسَادِ التَّسْمِيَةِ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ، لِأَنَّ الْعَيْنَ مُتَقَوِّمَةٌ فِي نَفْسِهِ وَهُوَ الْمَوْجِبُ الْأَصْلِيُّ فَإِنْ صَحَّتِ التَّسْمِيَةُ انْتَقَلَ عَنْهُ وَإِلَّا فَلَا، وَمَنْ اسْتَأْجَرَ دَارًا كُلَّ شَهْرٍ بِدَرَاهِمٍ فَالْعَقْدُ صَحِيحٌ فِي شَهْرٍ وَاحِدٍ، فَاسِدٌ فِي بَقِيَّةِ الشُّهُورِ إِلَّا أَنْ يُسَمَّى جُمْلَةً الشُّهُورِ مَعْلُومَةً، لِأَنَّ الْأَصْلَ أَنَّ كَلِمَةَ "كُلِّ" إِذَا دَخَلَتْ فِيْمَا لَا نِهَآيَةَ لَهُ تَنْصَرِفُ إِلَى الْوَاحِدِ لِعَدْلِ الْعَمَلِ بِالْعُمُومِ وَكَانَ الشَّهْرُ الْوَاحِدُ مَعْلُومًا فَصَحَّ الْعَقْدُ فِيهِ، وَإِذَا تَمَّ كَانَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنْ يَنْقُضَ الْإِجَارَةَ لِانْتِهَاءِ الْعَقْدِ الصَّحِيحِ فَلَوْ سَمِيَ جُمْلَةً شُهُورٍ مَعْلُومَةٍ جَارًا، لِأَنَّ الْمُدَّةَ صَارَتْ مَعْلُومَةً.

ترجمہ: فرماتے ہیں مقتضائے عقد کی مخالف شرطیں اجارہ کو فاسد کر دیتی ہیں جیسے بیع کو فاسد کر دیتی ہیں، کیونکہ اجارہ بیع کے حکم میں ہوتا ہے، کیا دیکھا نہیں ہے کہ اجارہ کا بھی اقالہ ہوتا ہے اور اسے بھی فسخ کیا جاتا ہے۔ اور اجارہ فاسدہ میں اجرت مثلی واجب ہوتی ہے لیکن اسے متعین کردہ اجرت سے بڑھایا نہیں جاتا۔ امام زفر رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اعیان کی بیع پر قیاس کرتے ہوئے س کی ہر امکانی اجرت واجب ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ منافع بذات خود متقوم نہیں ہوتے، بلکہ لوگوں کی حاجت کے پیش نظر عقد کی وجہ سے متقوم ہوتے ہیں، لہذا ضرورت کے تحت اجارہ کے عقد صحیح پر اکتفاء کر لیا جائے گا، لیکن اجارہ فاسدہ، صحیح کے تابع ہے لہذا اجارہ صحیح میں عادتاً اور عموماً جس چیز کو بدل قرار دیا جاتا ہے اسے اجارہ فاسدہ میں بدل مان لیا جائے گا (اور وہ اجرت مثلی ہے) لیکن جب اجارہ فاسدہ میں عائدین کی مقدار پر متفق ہو گئے تو انھوں نے زیادتی کو ساقط کر دیا اور جب اجرت مثلی مقدار متعین سے کم ہو تو مقدار متعین سے زائد اجرت نہیں واجب ہوگی، کیونکہ طے کرنا فاسد ہو چکا ہے۔ برخلاف بیع کے، کیونکہ عین بذات خود متقوم ہوتی ہے اور اس کا متقوم ہونا ہی موجب اصلی ہے اب اگر بیع میں تسمیہ صحیح ہے تو موجب اصلی سے تسمیہ طرف منتقل ہو جائے گا ورنہ نہیں۔

اگر کسی شخص نے کوئی گھر کرایے پر لیا اس طرح کہ ہر ماہ کا کرایہ ایک درہم ہوگا تو عقد صرف ایک ماہ میں صحیح ہوگا اور باقی مہینوں میں فاسد ہوگا الا یہ کہ تمام مہینوں کو معلوم طریقے سے متعین کر دے، اس لیے کہ اصل یہ ہے کہ کلمہ ”کل“ جب ایسی چیز پر داخل ہو جس کی انتہاء نہ ہو تو اسے ایک کی طرف پھیرا جائے گا، کیونکہ عموم پر عمل کرنا معذرہ ہے اور چوں کہ شہر واحد معلوم ہوتا ہے، اس لیے ایک ماہ میں عقد صحیح ہوگا اور ایک ماہ مکمل ہونے کے بعد عائدین میں سے ہر ایک کو نقص اجارہ کا حق ہوگا، اس لیے کہ اس مدت پر عقد صحیح مکمل ہو چکا ہے ہاں اگر تمام مہینوں کو واضح کر کے بیان کر دیا جائے تو (باقی میں بھی) عقد جائز ہوگا، کیونکہ مدت معلوم ہو چکی ہے۔

اللغات:

﴿اجر المثل﴾ مارکیٹ ریٹ کے مطابق حق عوض اور مختار۔ ﴿بالغاً ما بلغ﴾ جتنا ہوتا ہے ہوتا رہے۔ ﴿مقوم﴾ قیمت لگائی جاتی ہے۔ ﴿تصرف﴾ تعلق رکھے گا، متعلق ہوگا، مراد ہوگا۔ ﴿تعذر﴾ دشوار ہونا۔ ﴿ینقص﴾ توڑنا، ختم کرنا۔ ﴿سبی﴾ طے کرنا۔

فساد اجارہ کی وجوہات:

عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں:

(۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح مقتضائے عقد کی مخالف شرطوں سے بیع فاسد ہو جاتی ہے اسی طرح یہ شرطیں اجارہ کے لیے بھی زہر ہلا بل اور سم قاتل ہیں اور اجارہ بھی ان سے فاسد اور باطل ہو جاتا ہے چنانچہ اگر کسی نے اس شرط کے ساتھ مستاجر کو مکان کرایے پر دیا کہ مستاجر ہی اس کی مرمت کرائے اور اس خرچہ کو کرائے سے وضع نہ کیا جائے تو یہ شرط عقد اجارہ کے مقتضائے خلاف ہے اور اس سے اجارہ فاسد ہو جائے گا اور جب اجارہ فاسد ہو جائے گا تو ہر زمانے میں اس میں اجرت مثلی واجب ہوگی اور عائدین کی طے کردہ اجرت نہیں واجب ہوگی اور یہ اجرت مثلی عائدین کی طے کردہ اجرت سے زائد نہیں ہوگی جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ اور امام زفر رحمہ اللہ کے یہاں اجرت مثلی تو واجب ہوگی لیکن وہ آزادانہ طور پر واجب ہوگی یعنی اس میں یہ قید اور شرط نہیں ہوگی کہ وہ اجرت سبھی سے زائد نہ ہونے پائے۔ اس لیے کہ ان حضرات کے یہاں منافع اعیان کی طرح متقوم ہیں اور اعیان کے معاملہ میں اگر عقد فاسد ہو جائے تو اس کی اجرت مثلی واجب ہوتی ہے خواہ جو بھی ہو یعنی اس میں یہ شرط نہیں ہوتی کہ وہ اجرت طے کردہ اجرت سے زائد نہ ہونے پائے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی اجرت مثلی جی بھر کے واجب ہوگی اور اس میں کوئی قید اور شرط تسلیم نہیں کی جائے گی۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ اعیان اور منافع میں فرق ہے اور دونوں کو ایک ہی پلڑے میں رکھنا درست نہیں ہے وہ فرق یہ ہے کہ اعیان تو بذات خود قیمتی اور متقوم ہوتے ہیں لیکن منافع میں تقوم معدوم رہتا ہے، اس لیے کہ تقوم کے لیے احراز ضروری ہیں جب کہ منافع ناپائیدار ہوتے ہیں اور ان کا احراز ناممکن ہوتا ہے اسی لیے ہر زمانے میں فقہائے کرام نے عقد اجارہ کو صرف اور صرف لوگوں کی حاجت اور ضرورت کے پیش نظر معتبر اور جائز قرار دیا ہے، اور ضرورت اجارہ صحیحہ سے پوری ہو جاتی ہے لہذا اولاً تو اجارہ فاسدہ کی ہمیں ضرورت ہی نہیں ہے اور اگر کسی درجے میں اس کی ضرورت ہے تو اصل یعنی اجارہ صحیحہ کے تابع ہو کر ہے اور چوں کہ اجارہ صحیحہ میں عموماً اجرت مثلی کو بدل قرار دیا جاتا ہے، لہذا اجارہ فاسدہ میں بھی اجرت مثلی ہی عوض اور بدل ہوگی اور یہ اجرت مقدار مسمی سے زائد نہیں ہوگی، کیونکہ مقدار متعین کر دینے سے بالغاً ما بالغ والی زیادتی کی ناکہ بندی ہوگی۔ لہذا امام شافعی رحمہ اللہ اور امام زفر رحمہ اللہ کے بالغاً ما بالغ کا فارمولہ تو یہیں ختم ہے، اب اگر اجرت مثلی متعین کردہ مقدار اجرت سے کم ہو تو اسے اس مقدار سے زیادہ نہیں کیا جائے گا، کیونکہ یہ معاملہ اجارہ فاسدہ کا ہے اور اجارہ فاسدہ میں جب عقد ہی باطل اور فاسد ہے تو ظاہر ہے کہ مقدار مثلی بھی فاسد ہوگی اور اجارہ فاسدہ میں جو موجب اصلی ہے یعنی اجرت مثلی وہ عود کر آئے گی اور وہی واجب ہوگی۔

بخلاف البیع الخ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا اسے بیع اعیان پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ اعیان بذات خود متقوم ہوتے ہیں اور ان میں موجب اصلی قیمت ہوتی ہے۔ اب اگر ان میں تسمیہ اور تعین یعنی ثمن کو طے کرنا درست ہے تب تو موجب اصلی یعنی قیمت سے ماسمی کی طرف رجوع کیا جائے گا اور اگر تسمیہ باطل ہوتا ہے کتسمیۃ الخمر والخنزیر للمسلم تو ان کے موجب اصلی یعنی قیمت کی راہ اپنائی جائے گی اور یہ قیمت بالغۃ ما بلغت واجب ہوگی۔

(۲) ایک شخص نے لمبی مدت کے لیے کوئی مکان کرائے پر لیا لیکن پوری مدت کی پوری وضاحت نہیں کی اور صرف یہ کہا کہ کل شہر بدرہم یعنی ہر ماہ ایک درہم کرائے پر ہے اور یہ نہیں بیان کیا کہ عشرۃ شہور بعشرۃ درہم مثلاً تو صرف ایک ماہ میں اجارہ صحیح ہوگا اور باقی میں فاسد ہوگا ہاں اگر وہ باقی مہینوں کو بھی واضح کر دیتا تو مدت اجارہ معلوم اور متعین ہونے سے عقد سب میں درست ہو جاتا، لیکن چوں کہ عاقدین کی طرف سے ایسی کوئی وضاحت نہیں ہے، اس لیے صرف ایک ماہ میں عقد صحیح ہوگا۔ صاحب ہدایہ اس سلسلے میں ایک قاعدہ کلیہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ کلمہ ”کل“ جب ایسے لفظ پر داخل ہوتا ہے جس کی کوئی انتہاء نہیں ہوتی جیسے یہاں ہے تو اس کے مدخول میں سے ایک متعین ہوتا ہے اور اسی ایک پر عمل بھی ہوتا ہے، اس لیے کہ عموم کی وجہ سے سب پر عمل معذور ہوتا ہے اور صرف ایک پر عمل ممکن ہوتا ہے اسی لیے صورت مسئلہ میں ہم نے ایک ہی پر عمل کو درست قرار دیا ہے۔ اور ایک ماہ مکمل ہونے کے بعد عاقدین میں سے ہر ایک کو فسخ عقد کا اختیار حاصل ہو جائے گا۔

قَالَ فَإِنْ سَكَنَ سَاعَةً مِنَ الشَّهْرِ الثَّانِي صَحَّ الْعَقْدُ فِيهِ وَلَيْسَ لِلْمُوَاجِرِ أَنْ يُخْرِجَهُ إِلَى أَنْ يَنْقَضِيَ وَكَذَلِكَ كُلُّ شَهْرٍ سَكَنَ فِي أَوَّلِهِ، لِأَنَّهُ تَمَّ الْعَقْدُ بِتَرَاضِيهِمَا بِالسُّكْنَى فِي الشَّهْرِ الثَّانِي إِلَّا أَنَّ الَّذِي ذَكَرَهُ فِي الْكِتَابِ هُوَ الْقِيَاسُ وَقَدْ مَالَ إِلَيْهِ بَعْضُ الْمَشَائِخِ، وَظَاهِرُ الرَّوَايَةِ أَنْ يَبْقَى الْخِيَارُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي اللَّيْلَةِ الْأُولَى مِنَ الشَّهْرِ الثَّانِي وَيَوْمِهَا. لِأَنَّ فِي اعْتِبَارِ الْأَوَّلِ بَعْضَ الْحَرَجِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر دوسرے مہینے میں ایک لمحہ بھی مستاجر اس مکان میں ٹھہر گیا تو ماہ ثانی میں بھی عقد صحیح ہو جائے گا اور دوسرا مہینہ پورا ہونے سے پہلے موجر کو یہ حق نہیں ہوگا کہ مستاجر کو اس مکان سے نکال دے یہی حکم ہر اس ماہ کا ہوگا جس کے شروع میں مستاجر سکونت اختیار کر لے گا، کیونکہ دوسرے مہینے میں سکونت کر لینے سے عاقدین کی رضامندی سے عقد تام ہو چکا ہے، لیکن امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے جو بیان کیا ہے وہ قیاس ہے اور یہی بعض مشائخ کا رجحان ہے۔ ظاہر الروایہ یہ ہے کہ دوسرے ماہ کے پہلے دن اور پہلی رات میں عاقدین کو فسخ اجارہ کا حق ہوگا، کیونکہ ساعت کا اعتبار کرنے میں کچھ حرج ہے۔

اللغات:

﴿ساعة﴾ ایک گھڑی، تھوڑا سا وقت۔ ﴿المواجر﴾ کرایے کا معاملہ کرنے والا، کرایے پر دینے والا۔ ﴿ینقضی﴾ ختم ہونا۔ ﴿تراضی﴾ باہمی رضامندی۔ ﴿الحرج﴾ مشقت، تکلیف، ضرر۔

ایک مہینے سے دوسرے مہینے کے اجارے تک:

یہ حصہ ما قبل والے مسئلے سے متعلق ہے یعنی وہاں تو ہم نے صرف ایک ہی ماہ میں عقد کو جائز قرار دیا ہے، لیکن اگر ایک ماہ مکمل ہونے کے بعد دوسرے مہینے میں کچھ گھڑی مستاجر اس مکان میں رہ گیا اور موجر نے اس دوران نقض اجارہ کا معاملہ نہیں اٹھایا تو اب دوسرے مہینے بھی اجارہ صحیح ہوگا اور موجر کا حق فسخ اور حق اخراج ختم ہو جائے گا، اس لیے کہ اس کی خاموشی اور مستاجر کی اقامت و سکونت البقائے عقد پر رضامندی کی دلیل ہے۔ اب رہا یہ مسئلہ کہ متن میں جو ساعت کا لفظ ہے اس سے کتنی مدت مراد ہے اس سلسلے میں امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ اور بعض مشائخ کی رائے یہ ہے کہ دوسرے ماہ کا چاند نکلنے کے بعد سے گھنٹہ دو گھنٹہ کی مدت مراد ہے اور قیاس کا بھی یہی تقاضا ہے، کیونکہ چاند نکلنے سے دوسرا مہینہ شروع ہو جاتا ہے۔ اس کے برخلاف ظاہر الروایہ یہ ہے کہ ساعت کا مصداق چاند رات اور پہلی تاریخ کا دن ہے، کیونکہ عرف عام میں اسی وقت کو اس الشہر کہا جاتا ہے لہذا اس وقت تک عاقدین میں سے ہر ایک کو حق فسخ حاصل ہوگا اور اگر ہم ساعت سے تھوڑی دیر کا وقفہ مراد لیں گے تو اس کا نتیجہ اچھا نہیں ہوگا اور اس سے فتنہ و فساد کا دروازہ کھل جائے گا۔

وَإِنْ اسْتَأْجَرَ دَارًا سَنَةً بَعَشْرَةَ ذَرَاهِمَ جَازَ وَإِنْ لَمْ يَبَيِّنْ قِسْطَ كُلِّ شَهْرٍ مِنَ الْأَجْرَةِ لِأَنَّ الْمُدَّةَ مَعْلُومَةٌ بِدُونِ التَّقْسِيمِ فَصَارَ كَأَجَارَةِ شَهْرٍ وَاحِدٍ فَإِنَّهُ جَائِزٌ وَإِنْ لَمْ يَبَيِّنْ قِسْطَ كُلِّ يَوْمٍ، ثُمَّ يُعْتَبَرُ ابْتِدَاءُ الْمُدَّةِ مِمَّا سُمِّيَ، وَإِنْ لَمْ يُسَمَّ شَيْئًا فَهُوَ مِنَ الْوَقْتِ الَّذِي اسْتَأْجَرَ، لِأَنَّ الْأَوْقَاتَ كُلَّهَا فِي حَقِّ الْإِجَارَةِ عَلَى السَّوَاءِ فَأَشْبَهَ الْيَمِينَ، بِخِلَافِ الصَّوْمِ، لِأَنَّ اللَّيَالِيَ لَيْسَتْ بِمَحْمَلٍ لَهُ، ثُمَّ إِنْ كَانَ الْعَقْدُ حِينَ يُهَلُّ الْهِلَالُ فَشَهْرُ السَّنَةِ كُلُّهَا بِالْأَهْلِ لَأَنَّهَا هِيَ الْأَصْلُ وَإِنْ كَانَ فِي أَثْنَاءِ الشَّهْرِ فَالْكُلُّ بِالْأَيَّامِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رحمۃ اللہ علیہ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رحمۃ اللہ علیہ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رحمۃ اللہ علیہ الْأَوَّلُ بِالْأَيَّامِ وَالْبَاقِي بِالْأَهْلِ، لِأَنَّ الْأَيَّامَ يُصَارُ إِلَيْهَا ضَرُورَةً وَهِيَ فِي الْأَوَّلِ مِنْهَا، وَلَهُ أَنَّهُ مَتَى تَمَّ الْأَوَّلُ بِالْأَيَّامِ ابْتِدَاءُ الثَّانِي

بِالْاَيَّامِ صَرُورَةً فَهَكَذَا إِلَىٰ آخِرِ السَّنَةِ، وَنَظِيرُهُ الْعَقْدُ، وَقَدْ مَرَّ فِي الطَّلَاقِ.

ترجمہ: اگر کسی نے دس دراہم کے عوض ایک سال کے لیے کوئی مکان کرائے پر لیا تو جائز ہے اگرچہ وہ ماہانہ اجرت کی قسط نہ بیان کرے، کیونکہ تقسیم کے بغیر بھی مدت معلوم ہے تو یہ ایک ماہ کے اجارے کی طرح ہو گیا اور ایک ماہ کا اجارہ جائز ہے اگرچہ ہر دن کی قسط نہ بیان کی جائے۔ پھر مدت کی ابتداء اس وقت سے شمار ہوگی جو وقت متعین کیا گیا ہو۔ اور اگر کوئی وقت متعین نہ کیا گیا ہو تو مدت اس وقت سے شمار ہوگی جب سے مستاجر نے اجرت پر لیا ہو، اس لیے کہ اجارہ کے حق میں تمام اوقات برابر ہیں، لہذا یہ قسم کے مشابہ ہو گیا۔ برخلاف روزہ کے، کیونکہ راتیں محل صوم نہیں ہیں۔ پھر اگر چاند رات کو اجارہ منعقد ہوا ہو تو سال کے جملہ مہینوں کا حساب چاند سے ہوگا اور اگر درمیان ماہ میں معاملہ ہوا ہو تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں پورے سال کا حساب دنوں سے ہوگا اور امام ابو یوسف سے بھی یہی ایک روایت ہے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں پہلے مہینے کا حساب ایام سے ہوگا اور ماقبی مہینوں کا حساب چاند سے ہوگا، اس لیے کہ حساب و کتاب میں بر بنائے ضرورت ایام کا سہارا لیا جاتا ہے اور یہ ضرورت صرف پہلے مہینے میں ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جب پہلے مہینے کا معاملہ ایام سے ہوا تو لازماً دیگر ماہ کا حساب ایام ہی سے ہوگا اور آخر سال تک یہی معاملہ ہوگا۔ اس کی نظیر عدت ہے اور عدت کا مسئلہ کتاب الطلاق میں گذر چکا ہے۔

اللغات:

﴿استاجر﴾ کرایہ پر لینا۔ ﴿قسط﴾ حصہ، یریم۔ ﴿اللیالی﴾ راتیں۔ ﴿محمل﴾ محل، مصداق۔ ﴿یہل الہلال﴾ چاند نظر آنا۔ ﴿اہلۃ﴾ ہلال کی جمع ہے بمعنی چاند۔ ﴿بصار الیہ﴾ اس کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔ ﴿نظیر﴾ مثال، نمونہ، سنپل (Sample)۔

سالانہ بنیادوں پر کرایہ داری:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے دس دراہم کے عوض ایک سال کے لیے کوئی مکان کرائے پر لیا تو یہ عقد اور اجارہ درست اور جائز ہے چاہے مستاجر ہر ماہ کا کرایہ اور ہر ماہ کی قسط الگ الگ بیان کرے یا نہ کرے اس سے صحت عقد پر آج نہیں آئے گی، کیونکہ صحت عقد کے لیے مدت اجارہ کی تعیین اور وضاحت ضروری ہے اور یہاں مدت اجارہ معلوم ہے اور مجموعی طور پر اس کا کرایہ بھی معلوم ہے اس لیے عقد اجارہ درست اور جائز ہے۔ اور اگر عاقدین نے کوئی مدت بیان کر دی مثلاً یہ کہہ دیا کہ محرم کی دسویں تاریخ سے ہمارا معاملہ ہے تو اسی ماہ اور اسی تاریخ سے کرائے کا میٹر چالو ہو جائے گا اور اجارہ شروع ہو جائے گا اور اگر وقت اور مدت کی وضاحت نہ ہو تو اس کی ابتداء اجارہ لینے اور معاملہ کرنے کے وقت سے شروع ہوگی، اس لیے کہ اجارہ اور مدت اجارہ کے حق میں تمام اوقات برابر ہیں، اور جب عاقدین کی طرف سے وقت کی صراحت نہیں ہے تو انعقاد سبب یعنی معاملہ طے کرنے کے بعد سے اس کی مدت محسوب اور معتبر ہوگی۔

اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے قسم کھائی کہ میں فلاں سے ایک ماہ تک گفتگو نہیں کروں گا اور اس کی کوئی ابتدائی مدت نہیں بیان کی تو اسی قسم کی ابتداء انعقاد سبب یعنی قسم کھانے کے بعد سے شمار کی جائے گی اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی یہ ابتداء معاملہ طے کرنے کے بعد شمار ہوگی۔

اس کے برخلاف اگر کسی نے ایک ماہ کے روزوں کی منت مانی تو اس کے لیے ایک ماہ کی تعیین کرنا ضروری ہے اور تعیین کیے بغیر اس کے روزوں کی ابتداء اور انتہاء کا حقیقی علم نہیں ہوگا، اس لیے کہ روزوں کے حق میں تمام اوقات یکساں نہیں ہیں اور رات تو محل صوم ہی نہیں ہے، لہذا جب تک ناذر کی طرف سے مہینے کی تعیین نہیں ہوگی اس وقت تک اس کی ابتداء بھی معتبر نہیں ہوگی۔

ثم إن كان الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر عقد اجارہ کا معاملہ چاند رات کو ہو تو بالاتفاق تمام مہینوں کا حساب اور اعتبار و شمار چاند سے ہوگا اور چاند ہی کے ذریعے کرائے کا لین دین ہوگا، لیکن اگر یہ معاملہ چاند رات کے علاوہ درمیان ماہ میں ہوگا تو امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں ہر ماہ کا حساب و کتاب ایام اور دنوں سے ہوگا اور اجرت مسمیٰ پورے ۳۶۰/ایام کا عوض اور بدل ہوگی۔ جب کہ امام صاحب کے یہاں پہلے ماہ کا حساب ایام سے ہوگا اور ماقبی مہینے چاند سے معتبر ہوں گے یعنی ان کا حساب و کتاب چاند کے حساب سے ہوگا، اس لیے کہ ایام سے لین دین ضرورت کے تحت ہوتا ہے اور یہ ضرورت صرف پہلے ماہ میں ہے، اس لیے پہلے ماہ کا حساب تو ایام سے ہوگا اور ماقبی مہینوں کا لین دین چاند سے ہوگا۔ امام ابو یوسف کی ایک روایت امام اعظم رحمہ اللہ کے ساتھ ہے اور دوسری روایت امام محمد رحمہ اللہ کے ساتھ ہے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جب پہلے ماہ کا حساب ایام سے ہوگا تو لامحالہ دوسرے مہینوں کا حساب بھی ایام ہی سے ہوگا، کیونکہ اگر اس کے خلاف کیا گیا تو پھر عشرة دراهم کو اسی حساب سے تقسیم کرنا ہوگا اور پھر ٹھنی اور چونی کو جوڑنے اور دماغ کھپانے کی مشکلات کا سامنا کرنا پڑے گا اور یہ چیز جھگڑے اور لہجھوے کا سبب بنے گی۔ کتاب الطلاق میں عدت والے مسئلے کے تحت یہ بحث گزر چکی ہے یعنی اگر چاند رات کو طلاق دیا تو چاند سے عدت شمار ہوگی اور درمیان ماہ میں طلاق دیا تو امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں ایام سے عدت شمار کی جائے گی۔ اور حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں پہلا مہینہ ایام سے شمار کیا جائے گا اور ماقبی ایام کا حساب چاند سے ہوگا۔

قَالَ وَيَجُوزُ اخْذُ أُجْرَةِ الْحَمَامِ وَالْحَجَّامِ فَأَمَّا الْحَمَامُ فَلِتَعَارُفِ النَّاسِ وَلَمْ يُعْتَبَرْ الْجَهَالَةُ لِاجْتِمَاعِ الْمُسْلِمِينَ، قَالَ ① ((مَارَأَهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ))، وَأَمَّا الْحَجَّامُ فَلِمَا رَوَى أَنَّهُ ② ((عَلَيْهِ السَّلَامُ)) احْتَجَمَ وَأُعْطِيَ الْحَجَّامُ الْأُجْرَةَ، وَلَئِنَّهُ اسْتِجَارٌ عَلَى عَمَلٍ مَعْلُومٍ بِأَجْرٍ مَعْلُومٍ فَيَقَعُ جَائِزًا. قَالَ وَلَا يَجُوزُ اخْذُ أُجْرَةِ عَسَبِ التَّيْسِ وَهُوَ أَنَّ يُوَاجِرَ فَحْلًا لِيَنْزُوَ عَلَى أَنْثَى لِقَوْلِهِ ③ ((عَلَيْهِ السَّلَامُ)) ((إِنَّ مِنَ السُّحْتِ عَسَبُ التَّيْسِ))، وَالْمُرَادُ اخْذُ الْأُجْرَةِ عَلَيْهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ حمام کی اجرت لینا اور بچھنے لگانے کی اجرت لینا جائز ہے۔ رہی حمام کی اجرت تو لوگوں کے تعارف کی وجہ سے ہے اور مسلمانوں کے اجتماع کی وجہ سے جہالت کا کوئی اعتبار نہیں کیا گیا ہے۔ حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے جس کا م کو مسلمان اچھا سمجھیں وہ اللہ کے یہاں بھی اچھا ہوگا۔ اور اجرت حجامت کی دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بچھنے لگو کر حجام کو اجرت مرحمت فرمائی اور اس لیے کہ یہ متعین اجرت کے عوض معلوم اور متعین کام کا اجارہ ہے، لہذا جائز ہوگا۔

فرماتے ہیں کہ نر کو مادہ پر چڑھانے کی اجرت لینا جائز نہیں ہے اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ نر جانور کو اجرت پر لے کر اسے مادہ جانوروں پر چڑھائے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ نر کو مادہ پر چڑھانے کی اجرت لینا حرام ہے اور اس سے جفتی کی اجرت لینا مراد ہے۔

اللغات:

﴿الحمام﴾ غسل خانہ جہاں گرم پانی استعمال کیا جاتا ہے۔ ﴿الجمام﴾ بچھنے لگانے والا۔ ﴿احتجم﴾ بچھنے لگوانا، سیگی لگوانا۔ ﴿استيجار﴾ اجرت پر لینا۔ ﴿فحل﴾ نر، جفتی کے لیے۔ ﴿یزد﴾ مادہ سے جفتی کروانا۔ ﴿انات﴾ مادائیں۔ ﴿السحت﴾ حرام، رشوت۔ ﴿عسب الیتس﴾ نر کو مادہ پر چڑھانا، جفتی کرانا۔

تخریج:

- ① رواہ الامام احمد بن حنبل موقوفاً علی ابن مسعود، رقم الحديث: ۳۶۰۰.
- ② رواہ البخاری فی الصحيح رقم الحديث: ۵۳۶۷ و مسلم، رقم الحديث: ۶۵.
- ③ رواہ النسائی فی سننه الکبری، رقم: ۴۶۹۸.

حمام اور بچھنے لگانے کی اجرت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ قول محقق کی بنیاد پر حمام اور حجامت دونوں کی اجرت لینا درست اور جائز ہے اور یہاں حمام سے مراد وہ حمام ہے جس میں پردے کا معقول انتظام ہو اور بے پردگی اور بے حیائی سے حفاظت ہو اس کے جواز کی دلیل اجماع ہے اور اجماع حضرت نبی اکرم ﷺ کے اس فرمان مقدس سے مزین ہے ماراھ المسلمون حسنا فہو عند اللہ حسن اور اس میں پانی کی جو جہالت ہے وہ جہالت عوام اور عرف کی عادت سے معاف کر دی گئی ہے۔

اجرت حجامت کی دلیل یہ ہے کہ خود صاحب شریعت حضرت محمد ﷺ نے بچھنے لگوا کر حجام کو اس کی اجرت اور اس کا محتانہ دیا تھا جو اس کے جواز کی سب سے اہم اور بین دلیل ہے اور جن آثار و روایات میں یہ وارد ہوا ہے کہ کسب الحجام خبیث وہ خباثت خلاف شرع امور مثلاً ڈاڑھی وغیرہ مونڈنے والے اور صرف یہی کام کرنے والے سے متعلق ہے۔

اس کے جواز کی عقلی دلیل یہ ہے کہ اجارہ کے جواز کے لیے عمل اور اجرت کی تعیین شرط ہے اور صورت مسئلہ میں دونوں چیزیں معلوم ہیں اس لیے بھی اجارہ درست اور جائز ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ نر کو مادہ پر چڑھانے اور جفتی کرانے کی اجرت ناجائز اور حرام ہے، کیونکہ صاف طور پر حدیث پاک میں اس سے ممانعت موجود ہے۔ اور نفس فعل یعنی جفتی کرانا حرام نہیں ہے کیونکہ یہ تو افزائش نسل کا ذریعہ ہے ہاں اس پر اجرت اور عوض لینا حرام ہے۔

قَالَ وَلَا الْإِسْتِيجَارُ عَلَى الْأَذَانِ وَالْحَجِّ وَكَذَا الْإِمَامَةُ وَتَعْلِيمُ الْقُرْآنِ وَالْفِقْهِ، وَالْأَصْلُ أَنَّ كُلَّ طَاعَةٍ يَخْتَصُّ

بِهَا الْمُسْلِمُ لَا يَجُوزُ الْإِسْتِجَارُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ يَصَحُّ فِي كُلِّ مَا لَا يَتَعَيَّنُّ عَلَى الْاجِيرِ لِأَنَّهُ اسْتِجَارٌ عَلَى عَمَلٍ مَعْلُومٍ غَيْرِ مُتَعَيَّنٍّ عَلَيْهِ فَيَجُوزُ، وَلَنَا قَوْلُهُ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَقْرُوا الْقُرْآنَ وَلَا تَأْكُلُوا بِهِ، وَفِي آخِرِ مَا عَهَدَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى عُمَانَ بْنِ أَبِي الْعَاصِ ❷ وَإِنْ اتَّخَذْتَ مَوْدِنًا فَلَا تَأْخُذْ عَلَى الْأَذَانِ أَجْرًا، وَلَئِنْ الْقُرْبَةَ مَتَى حَصَلَتْ وَقَعْتَ عَنِ الْعَامِلِ وَلِهَذَا تُعْتَبَرُ أَهْلِيَّتُهُ فَلَا يَجُوزُ أَخْذُ الْأَجْرِ مِنْ غَيْرِهِ كَمَا فِي الصَّوْمِ وَالصَّلَاةِ، وَلَئِنْ التَّعْلِيمُ مِمَّا لَا يَقْدِرُ الْمُعَلِّمُ عَلَيْهِ إِلَّا بِمَعْنَى مَنْ قَبْلَ الْمُتَعَلِّمِ فَيَكُونُ مُلتَزِمًا مَا لَا يَقْدِرُ عَلَى تَسْلِيمِهِ فَلَا يَصِحُّ، وَبَعْضُ مَشَائِخِنَا اسْتَحْسَنُوا الْإِسْتِجَارَ عَلَى تَعْلِيمِ الْقُرْآنِ الْيَوْمَ، لِأَنَّهُ ظَهَرَ التَّوَانِي فِي الْأُمُورِ الدِّينِيَّةِ فَفِي الْإِمْتِنَاعِ يَضِيعُ حِفْظُ الْقُرْآنِ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اذان، حج، امامت اور قرآن وفقہ کی تعلیم پر بھی اجرت لینا جائز نہیں ہے۔ قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ ہر وہ عبادت جو مسلمانوں کے ساتھ خاص ہے ہمارے یہاں اس پر اجرت لینا جائز نہیں ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں ہر اس کام میں اجرت لینا صحیح ہے جو اجیر پر متعین ہو کر واجب نہ ہو، اس لیے کہ یہ ایسے متعین کام پر اجرت لینا ہے جو اجیر پر واجب نہیں ہے لہذا جائز ہے۔ ہماری دلیل آپ ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے ”قرآن پڑھو اور اسے کھانے کمانے کا ذریعہ نہ بناؤ اور آپ ﷺ نے حضرت عثمان بن ابوالعاص رضی اللہ عنہ سے جو عہد لیا تھا اس کے اخیر میں یہ جملہ بھی ارشاد فرمایا تھا ”اگر تمہیں مؤذن بنایا جائے تو اذان کی اجرت نہ لینا“ اور اس لیے کہ جب بھی کوئی عبادت ہوگی وہ عامل کی طرف سے واقع ہوگی اسی وجہ سے عبادت میں عامل کی اہلیت کا اعتبار کیا جاتا ہے لہذا عامل کے لیے دوسرے سے اجرت لینا جائز نہیں ہوگا جیسے روزے اور نماز میں ہے۔

اور اس لیے کہ تعلیم ایسی چیز ہے کہ متعلم کی طرف سے دل چسپی کے بغیر معلم اس پر قادر نہیں ہوتا لہذا معلم ایسی چیز کو لازم کرنے والا ہوگا جس کی تسلیم پر وہ قادر نہیں ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی تعلیم قرآن پر اجرت لینا صحیح نہیں ہے۔ ہمارے بعض مشائخ نے اس زمانے میں تعلیم قرآن پر اجرت لینے کو مستحسن قرار دیا ہے، اس لیے کہ دینی معاملات میں سستی ہونے لگی ہے اور اجرت کو منع قرار دینے میں حفظ قرآن کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہے۔ اور اسی پر فتویٰ بھی ہے۔

اللغات:

﴿طاعة﴾ نیکی کا کام جو اللہ کے لیے سرانجام دیا جائے۔ ﴿لا تأکلوا بہ﴾ اس کے ذریعے کھاؤ نہیں۔ ﴿اتخذ﴾ مقرر کیا جائے۔ ﴿القربة﴾ عبادت، طاعت۔ ﴿ملتزم﴾ التزام کرنے والا، پابندی کرنے والا۔ ﴿التوانی﴾ سستی، کوتاہی، غفلت۔ ﴿الامتناء﴾ رکنا، کام نہ کرنا۔ ﴿یضیع﴾ ضائع ہونا۔

تخریج:

❶ رواہ الترمذی، رقم الحدیث: ۱۲۷۴، والنسائی رقم الحدیث: ۴۳۵۸.

❷ رواہ ابوداؤد، رقم الحدیث: ۵۳۱، والنسائی، رقم الحدیث: ۶۴۸.

دینی کاموں پر اجرت لینے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ علمائے سابقین اور مشائخ متقدمین کے یہاں اذان، حج اور امامت و تعلیم قرآن و فقہ پر اجرت اور عوض لینا ناجائز تھا، لیکن علمائے متاخرین نے ان چیزوں پر اجرت لینے کو درست اور جائز قرار دیا ہے۔ علمائے متقدمین کی دلیل یہ ہے کہ حضرت نبی اکرم ﷺ نے اَقْرُوا الْقُرْآنَ وَلَا تَاْكُلُوْا مِنْهُ کے فرمان مقدس سے قرآن کو کھانے کمانے کا ذریعہ بنانے سے منع فرما دیا ہے اسی طرح آپ ﷺ نے حضرت عثمان بن ابوالعاص رضی اللہ عنہ سے جو عہد نامہ لیا تھا (جب انھیں ان کی قوم کا امام بنایا تھا) اس میں یہ فرمان بھی شامل تھا کہ اگر تمہیں موزن بنایا جائے تو اذان دینے کی اجرت نہ لینا۔ ان دونوں فرمانوں سے یہ بات کھل کر سامنے آگئی کہ ان دینی امور پر جو مسلمانوں کے ساتھ خاص ہیں اجرت لینا درست اور جائز نہیں ہے۔

اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ یہ عبادت کا معاملہ ہے اور عبادت عامل اور عابد کی طرف سے ثواب بن کر واقع ہوتی ہے اسی لیے تو دینی امور میں عامل کی اہلیت مشروط ہوتی ہے اور نا اہل کی عبادت مقبول نہیں ہوتی لہذا جب عبادت عامل کی طرف سے ثواب بن کر واقع ہوتی ہے تو عامل کے لیے اس پر اجرت لینا کیسے درست ہو سکتا ہے۔ اور جس طرح نمازی کے لیے نماز کی اجرت لینا اور صائم کے لیے روزے کی اجرت لینا صحیح نہیں ہے اسی طرح عابد کے لیے عبادت کی اجرت لینا بھی درست نہیں ہے۔

تعلیم کی اجرت کے عدم جواز پر عقلی دلیل یہ ہے کہ تعلیم معلم اور متعلم دونوں کی دل چسپی سے حاصل ہوتی ہے اور اس میں متعلم کی ذکاوت و ذہانت اور لگن کا دخل زیادہ ہوتا ہے اور یہ چیزیں کہ معلم کے بس میں نہیں ہوتیں اس لیے تعلیم قرآن کا اجارہ لے کر گویا معلم اپنے اوپر ایسی چیز لازم کرتا ہے جسے وہ سپرد کرنے پر قادر نہیں ہوتا جب کہ صحت اجارہ کے لیے شئی متاجر کی تسلیم پر قدرت ضروری ہے اور یہاں اجیر اس پر قادر نہیں ہے اس لیے یہ اجارہ لینا صحیح نہیں ہے۔

وبعض مشائخنا الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امامت، اذان اور قرآن و حدیث کی تعلیم پر عدم جواز اخذ اجرت کا فتویٰ اور فیصلہ علمائے متقدمین کے زمانے میں تھا، کیونکہ وہ زمانہ خیر القرون سے قریب تھا اور اس زمانے میں لوگ تعلیم و تعلم کے شوقین اور دلدادہ تھے اور حسبہ اللہ یہ امور انجام دیا کرتے تھے، لیکن اب لوگوں میں دین سے دوری اور امور دینیہ سے غفلت بے زاری پیدا ہو گئی ہے اور اس زمانے میں بلا عوض اور بدون اجرت اس طرح کے دینی مسائل کا حل ناممکن ہے اسی لیے حالات زمانہ کے پیش نظر علمائے متاخرین اور مشائخ بلخ نے ان چیزوں میں اجرت لینے کو درست اور حلال قرار دیا ہے ورنہ تو علم دین کی اشاعت رک جائے گی اور قرآن و حدیث کی حفاظت کا کوئی مستحکم اور قوی ذریعہ نہیں رہ جائے گا۔ اس زمانے میں یہی قول مفتی بہ اور معمول بہ ہے، یہی اہل مدینہ کا بھی فتویٰ ہے اور روضۃ الفتاویٰ وغیرہ میں بھی اسی کو رائج قرار دیا گیا ہے۔ (کفایہ و بنایہ ۹/۳۴۲)

قَالَ وَلَا يَجُوزُ الْإِسْتِجَارُ عَلَى الْغِنَاءِ وَالنَّوْحِ وَكَذَا سَائِرِ الْمَلَاهِي، لِأَنَّهُ اسْتِجَارٌ عَلَى الْمَعْصِيَةِ، وَالْمَعْصِيَةُ لَا تَسْتَحِقُّ بِالْعَقْدِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ گانا گانے اور نوحہ کرنے کی اجرت لینا جائز نہیں ہے، تمام آلات لہو و لعب کا یہی حکم ہے۔ کیونکہ یہ معصیت کا اجارہ ہے اور معصیت عقد سے مستحق نہیں ہو سکتی۔

اللغات:

﴿الغنا﴾ کا نا بجانا۔ ﴿النوح﴾ نوحہ کرنا۔ ﴿ملاہی﴾ آلات لہو و لعب۔

آلات لہو و لعب کا اجارہ:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ گانا گانے اور نوحہ اور مرثیہ کرنے نیز طبلہ، باجا اور طنبور وغیرہ بجانے اور بنانے کی اجرت لینا درست اور جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ چیزیں معصیت ہیں اور معصیت پر اجرت لینا جائز نہیں ہے، نیز عقدِ اجارہ جائز اور مباح کاموں کے لیے منعقد کیا جاتا ہے اور اس سے معصیت کو حاصل کرنا کسی بھی طرح جائز نہیں ہوگا ورنہ معصیت کا امر مباح کا سبب بننا لازم آئے حالانکہ معصیت کسی امر مباح کا کبھی سبب نہیں ہو سکتی۔

قَالَ وَلَا يَجُوزُ إِجَارَةُ الْمُشَاعِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ إِلَّا مِنَ الشَّرِيكِ. وَقَالَ إِجَارَةُ الْمُشَاعِ جَائِزَةٌ، وَصُورَتُهُ أَنْ يُوْجَرَ نَصِيًّا مِنْ دَارِهِ أَوْ نَصِيًّا مِنْ دَارٍ مُشْتَرَكَةٍ مِنْ غَيْرِ الشَّرِيكِ، لَهُمَا أَنْ لِلْمُشَاعِ مَنَفَعَةٌ وَلِهَذَا يَجِبُ أَجْرُ الْمُثْلِ، وَالتَّسْلِيمُ مُمَكِّنٌ بِالتَّخْلِيَةِ أَوْ بِالتَّهَانِي فَصَارَ كَمَا إِذَا أَجَرَ مِنْ شَرِيكِه أَوْ مِنْ رَجُلَيْنِ وَصَارَ كَالْبَيْعِ، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ أَجْرُهُ مَا لَا يَقْدِرُ عَلَى تَسْلِيمِهِ فَلَا يَجُوزُ، وَهَذَا لِأَنَّ تَسْلِيمَ الْمُشَاعِ وَحْدَهُ لَا يَتَصَوَّرُ، وَالتَّخْلِيَةُ اعْتَبِرَتْ تَسْلِيمًا لَوْ قُوِيَ تَمَكُّنًا وَهُوَ الْفِعْلُ الَّذِي يَحْصُلُ بِهِ التَّمَكُّنُ، وَلَا تَمَكُّنَ فِي الْمُشَاعِ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ لِحُصُولِ التَّمَكُّنِ فِيهِ، وَأَمَّا التَّهَانِي فَإِنَّمَا يَسْتَحِقُّ حُكْمًا لِلْعَقْدِ بِوَاسِطَةِ الْمَلِكِ، وَحُكْمُ الْعَقْدِ يُعْقِبُهُ وَالْقُدْرَةُ عَلَى التَّسْلِيمِ شَرْطُ الْعَقْدِ وَشَرْطُ الشَّيْءِ يُسَبِّقُهُ وَلَا يُعْتَبَرُ الْمُتَرَاخِي سَابِقًا، وَأَمَّا إِذَا أَجَرَ مِنْ شَرِيكِه فَالْكُلُّ يَحْدُثُ عَلَى مِلْكِهِ فَلَا شُيُوعَ، وَالْإِخْتِلَافُ فِي النِّسْبَةِ لَا يَضُرُّهُ عَلَى أَنَّهُ لَا يَبْصَحُ فِي رِوَايَةِ الْحَسَنِ عَنْهُ، وَبِخِلَافِ الشُّيُوعِ الطَّارِي، لِأَنَّ الْقُدْرَةَ عَلَى التَّسْلِيمِ لَيْسَ بِشَرْطٍ لِلْبَقَاءِ، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا أَجَرَ مِنْ رَجُلَيْنِ، لِأَنَّ التَّسْلِيمَ يَقَعُ جُمْلَةً ثُمَّ الشُّيُوعُ يَتَفَرَّقُ الْمَلِكُ فِيمَا بَيْنَهُمَا طَارًا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں غیر تقسیم شد چیز کا اجارہ جائز نہیں ہے ہاں شریک کو اجارہ پر دینا جائز ہے۔ حضرات صاحبین رحمہم فرماتے ہیں کہ مشاع کا اجارہ جائز ہے اس کی صورت یہ ہے کہ موجر اپنے گھر میں سے ایک حصہ یا دارِ مشترکہ میں سے ایک حصہ غیر شریک کو اجارہ پر دے۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ مشترک چیز سے بھی نفع حاصل کیا جاسکتا ہے اسی لیے اس کی اجرت مثلی واجب ہوتی ہے اور تخلیہ یا تہایو (باری مقرر کرنے) سے شئی مستاجر کی تسلیم بھی ممکن ہے یہ ایسا ہو گیا جیسے ایک شریک نے اپنے شریک کو اجارہ پر دیا یا دو آدمیوں کو دیا۔

اور یہ بیع کی طرح ہو گیا۔ حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ موجر نے ایسی چیز اجارے پر دی ہے جسے سپرد کرنے پر وہ

قادر نہیں ہے لہذا یہ اجارہ جائز نہیں ہوگا یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ مشترک چیز کو تنہا سپرد کرنا ممکن نہیں ہے۔ اور تخلیہ کو اس وجہ سے تسلیم اور سپرد کرنا مان لینا جاتا ہے کہ وہ تمکین واقع ہوتی ہے یعنی تخلیہ سے نفع حاصل کرنا ممکن ہو جاتا ہے جب کہ مشاع اور مشترک چیز میں تخلیہ سے بھی انتفاع ممکن نہیں ہے۔ برخلاف بیع کے، اس لیے کہ بیع میں تخلیہ سے انتفاع ممکن ہو جاتا ہے۔ اور تنہا یو ملکیت کے واسطے سے عقد کا حکم بنتا ہے اور عقد کا حکم انعقاد عقد کے بعد ثابت ہوتا ہے اور قدرت علی التسلیم عقد کی شرط ہے اور کسی بھی چیز کی شرط اس سے مقدم ہوتی ہے لہذا بعد میں ثابت ہونے والی چیز اول کا حکم نہیں لے گی۔

اور جب اپنے شریک کو اجارہ دے گا تو پورا نفع اسی شریک کی ملکیت پر حاصل ہوگا، اس لیے شیوع نہیں ہوگا اور نسبت کی تبدیلی اجارہ کے لیے مضر نہیں ہے۔ تاہم امام اعظم رحمہ اللہ سے حسن بن زیاد کی روایت میں شریک کو بھی اجارے پر دینا صحیح نہیں ہے۔ اور برخلاف اس صورت کے جب دو آدمیوں کو اجارے پر دیا اس لیے کہ اس میں یکبارگی تسلیم ہوتی ہے پھر ملکیت متفرق ہونے سے ان میں شیوع طاری ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿المشاع﴾ پھیلا ہوا، بسیط۔ ﴿اجر المثل﴾ مارکیٹ ریٹ کے مطابق اجرت۔ ﴿التخلیہ﴾ خالی کرنا، موانع کا ختم کرنا۔ ﴿التہابی﴾ باری باری مقرر کرنا۔ ﴿تمکین﴾ قدرت دینا، اختیار دینا۔ ﴿التمکن﴾ اختیار، قدرت۔ ﴿يعقب﴾ بعد میں آنا۔ ﴿یسبق﴾ پہلے آنا۔ ﴿طار﴾ عارضی۔

مشترک چیز کو اجارے پر دینا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ وہ چیز جو دو لوگوں میں مشترک ہو اور تقسیم نہ ہوئی ہو اسے شریک کے علاوہ کسی اور کو اجارے پر دینا جائز نہیں ہے، یہ حکم امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں ہے اور حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں مشاع کا اجارہ مطلقاً جائز ہے یعنی شریک اور غیر شریک دونوں کو دینا جائز ہے۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ غیر مشاع کی طرح مشاع بھی قابل انتفاع ہوتا ہے اور اگر اس سے کوئی مستاجر نفع حاصل کر لے تو بالاتفاق اس پر اجرت مثلی واجب ہوتی ہے اور اجرت مثلی کا وجوب اس بات کی علامت اور دلیل ہے کہ مشاع چیز قابل انتفاع ہوتی ہے اور اس کا اجارہ جائز ہے۔

رہا یہ سوال کہ مشاع کو تقسیم کیے بغیر سپرد کرنا ناممکن ہوتا ہے اور بدون تسلیم اجارہ صحیح نہیں ہوتا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ مشاع کو بھی تسلیم کرنا ممکن ہے اور یہ تسلیم دو طریقوں سے ہو سکتی ہے: (۱) یا تو شئی مشاع اور مستاجر کے مابین تخلیہ کر دیا جائے اور مستاجر منوجر کے حصے سے نفع حاصل کرتا رہے (۲) یا شریک منوجر اپنی جگہ مستاجر کو دیدے اور اس کی باری میں مستاجر اس کے حصے کا نفع حاصل کر لے لہذا اس پہلو کو لے کر اعتراض کرنا درست نہیں ہے۔ اور جس طرح بیع میں اگر بائع میں بیع اور مشتری میں تخلیہ کر دے تو یہ تخلیہ کرنا تسلیم شمار کیا جاتا ہے اسی طرح اجارہ میں بھی تخلیہ کرنے کو تسلیم شمار کیا جائے گا۔ نیز جس طرح ایک مکان دو لوگوں کو اجارہ دینا صحیح ہے اور اس میں شیوع مانع نہیں ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی مشاع کا اجارہ درست اور جائز ہے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اجارہ عقد منفعت کا نام ہے اور منفعت کا حصول تسلیم معقود علیہ پر موقوف ہے یعنی

جب موجر معقود علیہ اور شئی مستاجر مستاجر کے حوالے کرے گا تبھی وہ اس سے نفع حاصل کر سکے گا حالانکہ صورت مسئلہ میں موجر معقود علیہ کو سپرد کرنے پر قادر نہیں ہے، کیونکہ معقود مشاع اور غیر تقسیم شدہ ہے اور موجر کے لیے کما حق اپنا حصہ سپرد کرنا ممکن نہیں ہے۔ اس لیے یہ اجارہ بھی صحیح نہیں ہے۔ اور حضرات صاحبین رحمہم اللہ کا تخلیہ کو تسلیم قرار دینا ممکن نہیں ہے، کیونکہ تخلیہ سے صرف قدرت علی الاقناع حاصل ہوتی ہے اور مشاع میں تخلیہ کے بعد بھی قدرت علی الاقناع معدوم رہتی ہے اس لیے کہ شرکت انتفاع سے مانع ہوتی ہے۔ اس لیے ہم تخلیہ کو تسلیم نہیں قرار دیں گے۔ اور تہا یو یعنی باری باری سے انتفاع حاصل کرنے کو بھی تسلیم نہیں قرار دیں گے، اس لیے کہ یہ مرحلہ انعقاد عقد کے بعد کا ہے اس لیے کہ تہا یو ملکیت کے واسطے سے حکم عقد بنتا ہے اور عقد کا حکم انعقاد عقد کے بعد ثابت ہوتا ہے۔ حالانکہ ہماری گفتگو نفس عقد سے ہے لہذا جو چیز بعد میں ثابت ہوتی ہے وہ ابتدائی اور انعقادی مرحلے سے کفایت نہیں کرے گی اور تہا یو سے بھی تسلیم متحقق نہیں ہوگی۔

اس کے برخلاف اگر موجر اپنے شریک کو اجارہ پر دیتا ہے تو جائز ہے، اس لیے کہ اس صورت میں شیوع تو ہے لیکن یہ شیوع نہ تو تسلیم سے مانع ہے اور نہ ہی انتفاع سے، کیونکہ مستاجر پہلے ہی سے نصف مکان کے نفع کا مستحق ہے اور اب اجارے سے وہ نصف کا مستحق ہو رہا ہے گویا پورا نفع وہ خود ہی حاصل کر رہا ہے اور چونکہ مقصود نفع کا حصول ہے لہذا جب یہ مقصود حاصل ہو رہا ہے تو اجارہ صحیح ہوگا اور حصول کی راہ کے مختلف ہونے سے صحت اجارہ پر کوئی فرق نہیں آئے گا۔

اسی طرح اگر شیوع پہلے نہ ہو بلکہ بعد میں پیدا ہوا ہو اور طاری ہو (مثلاً ایک شخص نے دو لوگوں کو ایک ساتھ اپنا مکان رہنے کے لیے اجرت پر دیا اور کچھ دنوں کے بعد ایک مستاجر مر گیا) تو بھی صحت اجارہ پر آج نہیں آئے گی، کیونکہ یہ شیوع طاری ہے اور بعد میں پیدا ہوا ہے اور شیوع طاری مبطل عقد نہیں ہوتا۔ کیونکہ قدرت علی التسليم بوقت انعقاد عقد ضروری ہے اور بعد میں اس کی بقاء اور دوام ضروری نہیں ہے۔ یہی حال اور یہی حکم اس صورت میں بھی ہوگا جب موجر دو ہوں اور مستاجر ایک ہو، کیونکہ یہاں بھی مستاجر نے صفحہ واحدہ کے تحت دونوں سے یکبارگی مکان لے کر اس سے نفع حاصل کیا ہے اور پھر اگر غور کیا جائے تو اس صورت میں اجارہ کی اجرت میں شیوع ہے نہ کہ معقود علیہ میں یعنی شئی مستاجر میں شیوع نہیں ہے، بلکہ اس کی آمدنی میں شیوع ہے اور نفع اور آمدنی کا شیوع عقد کے لیے مضر نہیں ہے۔

قَالَ وَيَجُوزُ اسْتِجَارُ الظَّنِّ بِأَجْرَةٍ مَعْلُومَةٍ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَاتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾ (سورة الطلاق: ٦)، وَلَئِنَّ التَّعَامُلَ بِهِ كَانَ جَارِيًا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَبْلَهُ وَأَقَرُّهُمْ عَلَيْهِ، ثُمَّ قِيلَ إِنَّ الْعَقْدَ يَقَعُ عَلَى الْمَنَافِعِ وَهِيَ خِدْمَتُهَا لِلصَّبِيِّ وَالْقِيَامُ بِهِ، وَاللَّيْنُ يَسْتَحِقُّ عَلَى طَرِيقِ التَّبَعِ بِمَنْزِلَةِ الصَّبِيِّ فِي الثَّوْبِ، وَقِيلَ إِنَّ الْعَقْدَ يَقَعُ عَلَى اللَّيْنِ، وَالْخِدْمَةُ تَابِعَةٌ وَلِهَذَا لَوْ أَرْضَعْتُهُ بِلَبَنِ شَاةٍ لَا يَسْتَحِقُّ الْأَجْرَ، وَالْأَوَّلُ أَقْرَبُ إِلَى الْفِقْهِ، لِأَنَّ عَقْدَ الْإِجَارَةِ لَا يَنْعَقِدُ عَلَى إِتْلَافِ الْأَعْيَانِ مَقْصُودًا كَمَا إِذَا اسْتَأْجَرَ بَقْرَةً لِيَشْرَبَ لَبَنَهَا، وَسَنَبَّيْنُ الْعُدْرَةَ عَنِ الْإِرْضَاعِ بِلَبَنِ الشَّاةِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، وَإِذَا ثَبَتَ مَا ذَكَرْنَا يَصِحُّ إِذَا

كَانَتْ الْأُجْرَةُ مَعْلُومَةً إِعْتِبَارًا بِالْإِسْتِجَارَةِ عَلَى الْخِدْمَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ معلوم اور متعین اجرت کے عوض دودھ پلانے والی عورت کو اجرت پر لینا جائز ہے، اس لیے کہ اللہ پاک کا ارشاد ہے ”اگر مطلقہ عورتیں تمہارے بچوں کو دودھ پلائیں تو انہیں ان کی اجرت دیدو“ اور اس لیے کہ عہد رسالت میں اور اس سے پہلے اس طرح کا تعامل جاری تھا اور حضرت نعی اکرم ﷺ نے لوگوں کو اس تعامل پر برقرار رکھا۔ پھر کہا گیا کہ یہ عقد منافع پر واقع ہوتا ہے اور وہ بچے کی خدمت اور اس کی دیکھ بھال کرنا ہے اور دودھ تبعا اس میں ثابت ہوتا ہے جیسے کپڑے میں رنگائی ہوتی ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ یہ عقد لبن یعنی دودھ پلانے پر منعقد ہوتا ہے اور خدمت تابع ہوتی ہے اسی لیے اگر دایہ بچے کو بکری کا دودھ پلا دے تو اجرت کی مستحق نہیں ہوگی، اور پہلا قول فقہ سے زیادہ قریب ہے، اس لیے کہ عقد اجارہ بالذات اعیان کو تلف کرنے پر منعقد نہیں ہوتا جیسے کسی نے دودھ پینے کے لیے کوئی گائے کرایے پر لی، اور بکری کا دودھ پلانے میں جو عذر ہے اسے ہم ان شاء اللہ عنقریب بیان کریں گے۔

اور جب ہماری بیان کردہ تفصیلات ثابت ہو گئیں تو جان لو کہ اگر اجرت متعین ہو تو اجارہ صحیح ہوگا جیسے خدمت کے لیے اجارہ ہے۔

اللغات:

﴿الظفر﴾ اُتّا - دایہ، دودھ پلانے والی۔ ﴿التعامل﴾ باہم طرزِ عمل۔ ﴿اَقْرَ﴾ برقرار رکھنا۔ ﴿الصَّبْغُ﴾ رنگنا۔ ﴿اللبن﴾ دودھ۔ ﴿اِتْلَافُ﴾ ختم کرنا، ضائع کرنا، ہلاک کرنا۔

دودھ پلانے والی کی اجرت:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ بچوں کو دودھ پلانے اور ان کی دیکھ بھال کرنے کے لیے مرضعہ اور دایہ کو متعین اجرت پر رکھنا درست اور جائز ہے اور ان کی اجرت اور اجرت کا یہ معاملہ قرآن و حدیث سے ثابت ہے۔ قرآن کریم نے تو صاف لفظوں میں یہ اعلان کر رکھا ہے **فَإِنْ أَرْضَعْنَكُمْ فَاتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ** کہ اگر تمہاری مطلقہ عورتیں تمہاری اولاد کو دودھ پلانے کے لیے راضی ہوں اور پلا دیں تو تم انہیں ان کی اجرت دیدو اس سے معلوم ہوا کہ مرضعہ کو اجرت دینا جائز ہے اور اجرت دینا جائز ہے تو ظاہر ہے کہ ان کو اجرت پر لینا بھی درست اور جائز ہوگا۔ حدیث پاک سے اس کا ثبوت اس طرح ہے کہ نبی اکرم ﷺ کی بعثت سے پہلے اور بعثت کے بعد لوگوں میں اس طرح کا تعامل جاری تھا خود آپ ﷺ نے دایہ حلیمہ رضی اللہ عنہا کا دودھ پیا تھا اور اس پر کسی طرح کی نکیر وغیرہ نہیں فرمایا تھا جو اس کام کے جائز اور ثابت ہونے کی بین دلیل ہے۔

ثم قيل الخ اس بارے میں علماء اور فقہاء کا اختلاف ہے کہ یہ اجارہ دودھ پلانے پر منعقد ہوتا ہے یا بچے کی خدمت اور دیکھ بھال پر منعقد ہوتا ہے؟ اس سلسلے میں حضرات مشائخ کی دورائیں ہیں (۱) صاحب الضاح اور صاحب ذخیرہ وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ یہ اجارہ اصلاً بچے کی خدمت پر منعقد ہوتا ہے اور دودھ پلانے کا کام تبعاً اور ضمناً منعقد ہوتا ہے جیسے اگر کسی نے کپڑا رنگنے کے لیے کوئی رنگریز کرائے پر لیا تو معقود علیہ اس کا فعل ہوتا ہے اور رنگنا اس میں تبعاً داخل ہوتا ہے اسی طرح یہاں بھی معقود علیہ بچے کی خدمت ہوتی

ہے اور دودھ پلانا اس میں ضمنی طور پر ہوتا ہے۔

(۲) دوسرا قول شمس الانمہ سرخسی کا ہے اور وہ یہ ہے کہ معقود علیہ دودھ پلانا ہے اور خدمت اس میں ضمناً داخل ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ اگر دایہ بچے کو دودھ نہ پلائے اور رات دن اس کی خدمت کرے یا اسے بکری کا دودھ پلا دے تو وہ مستحق اجرت نہیں ہوگی، اور اجرت کا رضاعت اور ارضاع سے متعلق ہونا ہی اس امر کی دلیل ہے کہ معقود علیہ اصلاً ارضاع لبن ہے۔

صاحب ہدایہ کے یہاں قول اول رائج اور اقرب الی الفقہ ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ دودھ پلانے میں عین یعنی لبن کا اتلاف ہے اور اجارہ اتلاف عین کے لیے نہیں منعقد ہوتا بلکہ تحصیل منافع کے لیے منعقد ہوتا ہے۔ لیکن صاحب بنایہ و نہایہ کے یہاں قول ثانی رائج ہے اور راقم الحروف کی بھی ناقص رائے یہی ہے، اس لیے کہ کسی بھی طرح کی منفعت اسی وقت حاصل کی جاسکے گی جب اس میں کسی چیز کا اتلاف ہوگا اور بدون اتلاف منفعت کی تحصیل کا تصور بھی جرم ہے۔ اگر کوئی شخص اس ڈر سے کھانا نہ پکائے کہ آگ جلے گی تو لکڑی کا اور ایندھن کا اتلاف ہوگا تو ظاہر ہے کہ وہ کھانے کی منفعت اور لذت سے محروم رہے گا اسی طرح اگر دایہ یہ سوچ کر بچے کو دودھ نہ پلائے کہ اس سے میرے دودھ کا اتلاف ہوگا تو اس سے بچہ مر جائے گا اور وہ ہمارے ہندوستانی ضابطے میں دفعہ 302 کی مجرم ہوگی۔ لہذا اصل معقود علیہ ارضاع لبن ہی ہے۔ اور یہی دوسرا قول اقرب الی الفقہ ہے، بس ذرا غور سے دھیان دینے کی ضرورت ہے۔ مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو۔ (بنایہ: ۵۰، ۱/۹) (۳۴۰/۵۰)

وسنبن العذر الخ یہ قول اول والوں کی طرف سے قول ثانی والوں کو جواب دیا گیا ہے اور اس جواب کا حاصل یہ ہے کہ قول ثانی میں جو یہ بات آئی ہے کہ اگر دایہ بچے کو کسی بکری کا دودھ پلا دے تو وہ مستحق اجرت نہیں ہوگی اس میں کچھ تفصیل ہے اور وہ تفصیل اگلی عبارت میں آرہی ہے۔ بہر حال یہ بات طے ہے کہ رضاعت اور خدمت کے لیے اجارہ درست اور جائز ہے۔

قَالَ وَيَجُوزُ بِطَعَامِهَا وَكِسْوَتِهَا اسْتِحْسَانًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَقَالَ لَا يَجُوزُ، لِأَنَّ الْأَجْرَةَ مَجْهُولَةٌ فَصَارَ كَمَا إِذَا اسْتَأْجَرَهَا لِلْخُبْزِ وَالطَّبْخِ، وَلَهُ أَنَّ الْجَهَالََةَ لَا تُفْضِي إِلَى الْمُنَازَعَةِ لِأَنَّ فِي الْعَادَةِ التَّوَسُّعَ عَلَى الْأَظَارِ شَفَقَةً عَلَى الْأَوْلَادِ فَصَارَ كَبَيْعِ قَفِيزٍ مِنْ صُبْرَةٍ، بِخِلَافِ الْخُبْزِ وَالطَّبْخِ، فَصَارَ كَبَيْعِ قَفِيزٍ مِنْ صُبْرَةٍ، بِخِلَافِ الْخُبْزِ وَالطَّبْخِ، لِأَنَّ الْجَهَالََةَ فِيهِ تُفْضِي إِلَى الْمُنَازَعَةِ، وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ فَإِنْ سَمِيَ الطَّعَامَ دَرَاهِمَ وَوَصَفَ جِنْسَ الْكِسْوَةِ وَأَجَلَهَا وَذَرَعَهَا فَهُوَ جَائِزٌ يَعْنِي بِالْإِجْمَاعِ، وَمَعْنَى تَسْمِيَةِ الطَّعَامِ دَرَاهِمَ أَنْ يَجْعَلَ الْأَجْرَةَ دَرَاهِمَ ثُمَّ يَدْفَعُ الطَّعَامَ مَكَانَهَا وَهَذَا لَا جَهَالََةَ فِيهِ، وَلَوْ سَمِيَ الطَّعَامَ وَبَيَّنَ قَدْرَهُ جَارٍ أَيْضًا لِمَا قُلْنَا وَلَا يُشْتَرَطُ تَأْجِيلُهُ، لِأَنَّ أَوْصَافَهَا أَثْمَانٌ، وَيُشْتَرَطُ بَيَانُ مَكَانِ الْإِنْفَاءِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ خِلَافًا لَهُمَا، وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي الْبُيُوعِ، وَفِي الْكِسْوَةِ يُشْتَرَطُ بَيَانُ الْأَجَلِ أَيْضًا مَعَ بَيَانِ الْقَدْرِ وَالْجِنْسِ، لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَصِيرُ دَيْنًا فِي الدِّمَّةِ إِذَا صَارَ مُبِيعًا وَإِنَّمَا يَصِيرُ مُبِيعًا عِنْدَ الْأَجَلِ كَمَا فِي السَّلَمِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ غلہ اور کپڑے پر دائی رکھنا امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں استحساناً جائز ہے۔ حضرات صاحبین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے، اس لیے کہ اجرت مجہول ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے روٹی بنانے اور کھانے پکانے کے لیے کسی کو اجرت پر لیا۔ امام اعظم رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ جہالت مفضی الی المنازعت نہیں ہے، کیونکہ بچوں پر شفقت کے پیش نظر عموماً دودھ پلانے عورتوں کے متعلق کشادہ دلی کا مظاہرہ کیا جاتا ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے ایک ڈھیر غلہ میں سے ایک قفیز فروخت کرنا۔ برخلاف روٹی اور کھانا پکانے کے، کیونکہ ان کی جہالت مفضی الی المنازعة ہوتی ہے۔

جامع صغیر میں ہے کہ اگر کھانے کی جنس بیان کر دی اور کپڑے کی جنس، اس کی ادائیگی کا وقت اور اس کے گز بیان کر دیے تو یہ بالا جماع جائز ہے اور طعام کے درہم کے تسمیہ کا مطلب یہ ہے کہ درہم کو اجرت مقرر کر کے ان کی جگہ غلہ دیدے، اس میں کوئی جہالت نہیں ہے۔ اور اگر غلہ متعین کر کے اس کی مقدار بیان کر دیا تو بھی جائز ہے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور غلہ ادا کرنے کے لیے کسی مدت کا بیان شرط نہیں ہے، کیونکہ طعام کے اوصاف ثمن ہیں۔ اور امام اعظم رحمہم اللہ کے یہاں مکان ادائیگی کو بیان کرنا شرط ہے۔ حضرات صاحبین رحمہم اللہ کا اختلاف ہے ہم کتاب البیوع میں اسے بیان کر چکے ہیں۔ اور کپڑا دینے میں قدر اور جنس کی وضاحت کے ساتھ ساتھ مدت ادائیگی کو بیان کرنا بھی شرط ہے، کیونکہ کپڑا اسی وقت ذمہ میں دین ہوتا ہے جب وہ مبیع بنتا ہے اور وہ میعاد بیان کرنے کی صورت ہی میں مبیع بنتا ہے جیسے سلم میں ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿طعام﴾ کھانا۔ ﴿کسوة﴾ کپڑا۔ ﴿خبز﴾ روٹی۔ ﴿الطبخ﴾ پکائی۔ ﴿التوسعة﴾ گنجائش۔ ﴿آطاء﴾ ٹھکر کی جمع ہے۔ ﴿صبرة﴾ ڈھیر۔ ﴿ذروع﴾ ذراع کی جمع ہے۔

اجرت مرضعہ کی نوعیت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے طعام یعنی غلہ اور کپڑے پر کسی مرضعہ کو دودھ پلانے کے لیے رکھا تو امام اعظم رحمہم اللہ کے یہ اجارہ درست اور جائز ہے اور یہی استحسان ہے جب کہ حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں یہ اجارہ درست نہیں ہے، کیونکہ طعام اور کپڑے کی جنس، مقدار اور وصف مجہول ہے اور یہ جہالت جہالت اجرت کی طرف متعدی ہے حالانکہ صحت اجارہ کے لیے مقدار اجرت کا معلوم اور متعین ہونا ضروری ہے۔ یہ ایسا ہو گیا جیسے روٹی بنانے یا کھانا پکانے کے لیے کسی کو اجرت پر رکھا اور اجرت کی تعیین اور توضیح نہیں کی تو اجارہ باطل ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی طعام اور کسوة پر دایہ کا اجارہ درست نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں اجرت اگرچہ مجہول ہے، لیکن یہ جہالت مفضی الی المنازعة نہیں ہے، کیونکہ عموماً اس طرح کے معاملات میں لوگ ہر دلی کا مظاہرہ کرتے ہیں اور اپنے نونہالوں کی اچھی تربیت اور پرورش کے لیے دایہ وغیرہ کو زیادہ سے زیادہ اجرت دیدیتے ہیں اور جھگڑا وغیرہ سے بچ جاتے ہیں اس لیے اس صورت میں اجارہ جائز ہوگا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے غلہ کے ڈھیر سے ایک قفیز غلہ فروخت کیا اور اس کی سمت متعین نہیں کیا کہ کس سمت سے دینا ہے تو اگرچہ جانب کیل میں جہالت ہے، لیکن یہ جہالت مفضی الی النزاع نہیں ہے اس لیے اس کے ہوتے ہوئے بھی عقد درست ہے، اسی طرح صورت مسئلہ

میں بھی جہالت کے ہوتے ہوئے عقد درست اور جائز ہے۔ یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب طعام اور کپڑے کی جنس، مقدار اور وصف کی وضاحت نہ ہوئی ہو اور اگر یہ چیزیں وضاحت کے ساتھ بیان کردی گئی ہوں تو امام اعظم رحمہ اللہ اور حضرات صاحبین رحمہم اللہ سب کے یہاں عقد اجارہ درست اور جائز ہے اسی کو صاحب کتاب نے جامع صغیر کے حوالے سے بیان کیا ہے اور فان ستمی الطعام دراهم کا مطلب یہ ہے کہ پہلے معاملہ درانہم پر طے ہو اور پھر دراہم کی جگہ غلہ دیدیا جائے تو بھی درست ہے، کیونکہ دراہم کے بدلے جو غلہ دیا جائے گا وہ اسی کے حساب سے ہوگا اور کسی طرح کی کوئی جہالت نہیں ہوگی۔

ولو ستمی الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مستاجر نے غلہ اور اس کی مقدار کو متعین کر دیا کہ دس من گندم اجرت ہوگی تو یہ بھی جائز ہے، کیونکہ اس طرح کی وضاحت سے جہالت ختم ہو جاتی ہے، اسی لیے فقہائے کرام نے ادائیگی اجرت کے لیے کسی میعاد اور وقت کی تقرری مشروط نہیں کی ہے۔ کیونکہ غیر متعین طعام ثمن کے حکم میں ہوتا ہے اور جس طرح دیگر اثمان کے لیے مدت اداء کی وضاحت ضروری نہیں ہے اسی طرح مذکورہ ثمن کی ادائیگی کے لیے بھی مدت کا بیان ضروری نہیں ہے۔ ہاں اگر طعام کے بجائے کسوہ اور کپڑے کو اجرت مقرر کیا تو اس کی جنس، مقدار اور اس کی ادائیگی کا وقت ہر چیز کی وضاحت اور صراحت ضروری ہے، کیونکہ کپڑا اسی وقت ذمہ میں واجب ہوگا جب وہ بیع بنے اور یہ مدت بیان کرنے سے ہی بیع بنے گا، لہذا بیان قدر و جنس کے ساتھ مدت کا بیان بھی ضروری ہوگا جیسے بیع سلم میں ان تمام چیزوں کا اعلان اور بیان ضروری ہوتا ہے۔ اس کی دوسری تقریر یوں بھی کی جاسکتی ہے کہ کپڑے کا بیع ہونا خلاف قیاس ہے اور جو چیز خلاف قیاس ثابت ہوتی ہے وہ مورد شرع تک منحصر رہتی ہے اور اس طرح کے مسائل میں بیع سلم کے طریقے شریعت میں مسلم ہیں، لہذا صورت مسئلہ میں بھی بیع سلم کی شرطیں ملحوظ ہوں گی اور بیع سلم میں بیان اجل شرط ہے اس لیے یہاں بھی اجل اور مدت کا بیان شرط ہوگا۔

قَالَ وَلَيْسَ لِلْمُسْتَأْجِرِ أَنْ يَمْنَعَ زَوْجَهَا مِنْ وَطِئِهَا، لِأَنَّ الْوُطْئَ حَقُّ الزَّوْجِ فَلَا يَتِمَّ كُنُّ مِنْ إِبْطَالِ حَقِّهِ، أَلَا تَرَى أَنَّ لَهُ أَنْ يَفْسَخَ الْإِجَارَةَ إِذَا لَمْ يَعْلَمْ بِهِ صَيَانَةً لِحَقِّهِ إِلَّا أَنَّ الْمُسْتَأْجِرَ يَمْنَعُهُ عَنْ غَشْيَانِهَا فِي مَنْزِلِهِ، لِأَنَّ الْمَنْزِلَ حَقُّهُ فَإِنْ حَبَلَتْ كَانَ لَهُمْ أَنْ يَفْسَخُوا الْإِجَارَةَ إِذَا خَافُوا عَلَى الصَّبِيِّ مِنْ لَيْسِهَا، لِأَنَّ لَبْنَ الْحَامِلِ يَفْسِدُ الصَّبِيَّ فَلِهَذَا كَانَ لَهُمْ الْقُسْخُ إِذَا مَرَضَتْ أَيْضًا، وَعَلَيْهَا أَنْ تُصْلِحَ طَعَامُ الصَّبِيِّ، لِأَنَّ الْعَمَلَ عَلَيْهَا، وَالْحَاصِلُ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ فِيمَا لَا نَصَّ عَلَيْهِ الْعُرْفُ فِي مِثْلِ هَذَا الْبَابِ فَمَا جَرَى بِهِ الْعُرْفُ مِنْ غَسْلِ ثِيَابِ الصَّبِيِّ وَإِصْلَاحِ الطَّعَامِ وَغَيْرِ ذَلِكَ فَهُوَ عَلَى الظَّنِّ، أَمَّا الطَّعَامُ فَهُوَ عَلَى الْوَلَدِ، وَمَا ذَكَرَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الدَّهْنَ وَالرَّيْحَانَ عَلَى الظَّنِّ فَذَلِكَ مِنْ عَادَةِ أَهْلِ الْكُوفَةِ، وَإِنْ أَرْضَعَتْهُ فِي الْمُدَّةِ بَلَيْنِ شَاةٍ فَلَا أَجْرَ لَهَا لِأَنَّهَا لَمْ تَأْتِ بِعَمَلٍ مُسْتَحَقٍّ عَلَيْهَا وَهُوَ الْإِرْضَاعُ فَإِنَّ هَذَا إِنْجَارٌ وَلَيْسَ بِإِرْضَاعٍ فَإِنَّمَا لَمْ يَجِبِ الْأَجْرُ لِهَذَا الْمَعْنَى أَنَّهُ اخْتَلَفَ الْعَمَلُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مستاجر کو یہ حق نہیں ہے کہ دایہ کے شوہر کو اس سے وطی کرنے سے روکے، کیونکہ وطی شوہر کا حق ہے لہذا مستاجر کو اس کا حق باطل کرنے کا اختیار نہیں ہوگا کیا دکھتا نہیں کہ اگر شوہر کو بیوی کے اجارے کا علم نہ ہو تو اپنے حق کی حفاظت کے لیے شوہر کو فسخ اجارہ کا بھی حق حاصل ہے تاہم مستاجر کو یہ حق ہوگا کہ وہ اپنے گھر میں آکر ہم بستری کرنے سے منع کر دے۔ اس لیے کہ گھر تو مستاجر کا حق ہے اور اگر مرضعہ حاملہ ہو جائے اور یہ شبہ ہو کہ اس کا دودھ بچے کے لیے مضر ہوگا تو انھیں فسخ اجارہ کا حق ہوگا اس لیے کہ حاملہ عورت کا دودھ بچے کے لیے نقصان دہ ہے، اسی لیے اگر مرضعہ بیمار ہو جائے تو بھی بچے والوں کو فسخ اجارہ کا حق حاصل ہوگا۔ اور دایہ کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ بچے کے کھانے پینے کا خیال رکھے، کیونکہ یہ کام اسی کا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اس باب میں جہاں نص نہیں ہے وہاں عرف کا اعتبار ہوگا، لہذا جن چیزوں میں عرف جاری ہے یعنی بچے کا کپڑا دھونا اور کھانے اور پاخانہ پیشاب کا انتظام کرنا وغیرہ مرضعہ پر ہوگا۔ رہا طعام کا صرف تو وہ بچے کے باپ پر ہوگا۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جو یہ بیان کیا ہے کہ تیل اور خوشبو کا صرف بھی دایہ پر ہوگا یہ اہل کوفہ کی عادت کے مطابق ہے۔

اور اگر مدت رضاعت میں دایہ نے بچے کو بکری کا دودھ پلایا تو اسے اجرت نہیں ملے گی، کیونکہ جو کام اس پر لازم تھا اس نے وہ نہیں کیا یعنی دودھ پلانا۔ اور بکری کا دودھ پلانا تو دواؤ النہا ہے دودھ نہیں پلانا ہے اور یہاں اس وجہ سے اجرت نہیں واجب ہوئی کہ کام بدل گیا ہے۔

اللغات:

﴿وطی﴾ صحبت، حق زوجیت کی ادائیگی۔ ﴿یتمکن﴾ اختیار رکھنا۔ ﴿صیانة﴾ حفاظت کے لیے۔ ﴿غشيان﴾ صحبت کرنا۔ ﴿الدھن﴾ تیل۔ ﴿الریحان﴾ خوشبو۔

دایہ کی ذمہ داریاں اور عرف:

صورت مسئلہ تو ترجمہ سے واضح ہے کہ عرف اور رواج میں جو کام دایہ اور مرضعہ کے ذمہ ہوتا ہے اس کی انجام دہی اسی پر لازم ہوگی اور عرف اور عادت میں جو کام اس کے ذمے نہیں ہے اس کام کو یا اس کے خرچہ کو بچے کے والدین اور سرپرست سنبھالیں گے۔ اور مرضعہ کا اصل کام دودھ پلانا ہے، اس لیے اگر مرضعہ بچے کو اپنے علاوہ کسی اور کا دودھ پلاتی ہے تو مستحق اجرت نہیں ہوگی۔ کیونکہ اجرت کام کا عوض ہے اور جب اس نے کام نہیں کیا تو ظاہر ہے کہ وہ مستحق اجرت بھی نہیں ہوگی۔

قَالَ وَمَنْ دَفَعَ إِلَى حَائِلِكِ غَزْلًا لِنِسَجَةٍ بِالنِّصْفِ فَلَهُ أَجْرٌ مِثْلُهُ وَكَذَا إِذَا اسْتَأْجَرَ حِمَارًا يَحْمِلُ عَلَيْهِ طَعَامًا بِقَفِيزٍ مِنْهُ فَإِلَّا جَارَةً فَاسِدَةً، لَأَنَّهُ جَعَلَ الْأَجْرَ بَعْضَ مَا يَخْرُجُ مِنْ عَمَلِهِ فَيَصِيرُ فِي مَعْنَى قَفِيزِ الطَّحَانِ وَقَدْ نَهَى النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْهُ وَهُوَ أَنْ يَسْتَأْجَرَ ثَوْرًا لِيَطْحَنَ لَهُ حِنْطَةً بِقَفِيزٍ مِنْ دَقِيقِهِ، وَهَذَا أَصْلُ كَثِيرٍ يُعْرِفُ بِهِ فَسَادُ كَثِيرٍ مِنَ الْإِجَارَاتِ لَا سِيَّمَا فِي دِيَارِنَا، وَالْمَعْنَى فِيهِ أَنَّ الْمُسْتَأْجَرَ عَاجِزٌ عَنْ تَسْلِيمِ الْأَجْرِ وَهُوَ بَعْضُ الْمَنْسُوجِ أَوْ الْمَحْمُولِ أَوْ حَصُولِهِ بِفَعْلِ الْأَجِيرِ فَلَا يُعَدُّ هُوَ قَادِرٌ بِقُدْرَةِ غَيْرِهِ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا

اَسْتَاَجَرَهُ لِيَحْمِلَ نِصْفَ طَعَامِهِ بِالنِّصْفِ الْآخِرِ حَيْثُ لَا يَجِبُ لَهُ الْآجَرُ، لِأَنَّ الْمُسْتَاَجِرَ مَلَكَ الْآجَرِ فِي الْحَالِ بِالتَّعَجُّلِ فَصَارَ مُشْتَرَكًا بَيْنَهُمَا، وَمَنْ اَسْتَاَجَرَ رَجُلًا لِيَحْمِلَ طَعَامَ مُشْتَرَكٍ بَيْنَهُمَا لَا يَجِبُ الْآجَرُ، لِأَنَّ مَا مِنْ جُزْءٍ يَحْمِلُهُ إِلَّا وَهُوَ عَامِلٌ لِنَفْسِهِ فِيهِ فَلَا يَتَحَقَّقُ تَسْلِيمُ الْمُعْقُودِ عَلَيْهِ، وَلَا يَجَاوِزُ بِالْآجَرِ قَفِيزًا لِأَنَّهُ لَمَّا فَسَدَتِ الْإِجَارَةُ فَالْوَجِبُ الْأَقْلُ مِمَّا سَمِيَ وَمِنْ أَجْرِ الْمَثَلِ، لِأَنَّهُ رَضِيَ بِحِطِّ الرِّيَاذَةِ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا اشْتَرَكَا فِي الْإِحْتِطَابِ حَيْثُ يَجِبُ الْآجَرُ بِالْعَامِلِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لِأَنَّ الْمُسَمَّى هُنَاكَ غَيْرُ مَعْلُومٍ فَلَمْ يَصِحَّ الْحِطُّ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی کو لایہ کہ وہ لایہ دے تو اسے اجرت پر اس کا کپڑا بن دے تو اسے اجرت مثلی ملے گی ایسے ہی اگر کسی نے گدھا اجرت پر لیا تاکہ اس پر کچھ غلہ لادے اور اسی غلہ میں سے ایک قفیز اسے اجرت دیدے تو اجارہ فاسد ہوگا، کیونکہ مستاجر نے اجیر کے کام کی پیداوار میں سے کچھ مقدار کو اجرت مقرر کر دی ہے تو یہ آنا پینے والے کو اسی میں سے مزدوری دینے کے معنی میں ہو گیا حالانکہ حضرت نبی اکرم ﷺ نے قفیز طحان سے منع فرمایا ہے اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی شخص ایک بیل کرائے پر لے تاکہ ایک قفیز آٹے کے عوض وہ اس کے لیے گندم پیس دے، یہ ایک بڑی اصل ہے جس سے اجارات کا بہت فساد واضح ہو جاتا ہے خاص کر، مارے علاقہ میں (فرغانہ میں) اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مستاجر اجرت کی تسلیم سے عاجز ہے اور اجرت منسوج یا محمول یا اجیر کے فعل سے حاصل شدہ کام کا کچھ حصہ ہے اور چوں کہ یہ امور دوسرے کے فعل پر موقوف ہیں، لہذا دوسرے کی قدرت سے مستاجر کو قادر نہیں شمار کیا جائے گا۔ یہ حکم اس صورت کے برخلاف ہے جب کسی نے کسی کو نصف غلہ کے عوض نصف غلہ اٹھا کر رکھنے کے لیے اجرت پر رکھا تو اجیر کو اجرت نہیں ملے گی، اس لیے کہ مستاجر نے اسے نقد مزدوری دیدی ہے، لہذا وہ غلہ ان دونوں میں مشترک ہوگا۔ اگر کسی نے اپنے شریک کو مشترک غلہ اٹھانے کے لیے اجرت پر رکھا تو اجیر کو اجرت نہیں ملے گی، اس لیے کہ اجیر جو مقدار بھی اٹھائے گا وہ اس میں اپنے کام کرنے والا ہوگا اور معقود علیہ کی تسلیم متحقق نہیں ہوگی۔ اور ایک قفیز سے زیادہ اجرت نہیں دی جائے گی، کیونکہ جب اجارہ فاسد ہو گیا تو اجرت مثلی اور اجرت مسمیٰ میں سے جو کم ہوگا وہ واجب ہوگا، اس لیے کہ مالک خود ہی زیادتی کو ساقط کرنے پر راضی ہو گیا ہے۔ یہ حکم اس صورت کے برخلاف ہے جب دو لوگوں نے مل کر لکڑیاں جمع کیں تو باندھنے والے کو اجرت مثلی ملے گی خواہ یہ کتنی بھی ہو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں، اس لیے کہ اس صورت میں اجرت مسمیٰ معلوم نہیں ہے لہذا کم کرنا بھی صحیح نہیں ہے۔

اللُّغَاتُ:

﴿حَانِكٌ﴾ جولہا۔ ﴿غَزَلٌ﴾ سوت۔ ﴿بَسِجٌ﴾ کاتا۔ ﴿قَفِيزٌ﴾ طحان ﴿فقہی اصطلاح ہے۔﴾ ﴿نَوْدٌ﴾ بیل۔ ﴿الْمَنْسُوجُ﴾ کانا ہوا سوت۔ ﴿الْأَقْلُ﴾ مِمَّا سَمِيَ ﴿طے شدہ اجرت سے کم مقدار۔﴾ ﴿حِطٌّ﴾ کم کرنا، ختم کرنا، ساقط کرنا۔ ﴿الْإِحْتِطَابُ﴾ لکڑیاں چننا۔

فقیر طمان کا مسئلہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے جولہ کو دھاگے کا بنڈل دیا اور اس سے کہا کہ تم اس دھاگے سے کپڑا تیار کرو اور کپڑا تیار کر کے اس میں سے آدھا تم لے لو اور آدھا میں لے لوں یا کسی گدھے کو کرایہ پر لیا تاکہ وہ ایک کو غل غلہ اٹھا کر کہیں منتقل کر دے اور اسی غلہ میں سے مالک کی مزدوری متعین کر دیا تو اجارہ فاسد ہوگا۔ اور اجیر اجرت مثلی کا حق دار ہوگا اور جیسے فقیر طمان یعنی آٹا پیسنے والے انسان یا نیل کو اسی آٹے میں سے مزدوری دینے کی بات طے کرنے سے اجارہ فاسد ہو جاتا ہے اور اجیر کو اجرت مثلی دی جاتی ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی اجیر اجرت مثلی کا مستحق ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ فقیر طمان کو اصل اور نمونہ قرار دے کر اسی پر اجارہ فاسدہ کی بہت سی صورتیں اور شکلیں مرتب ہوں گی اور انہی اصول و ضوابط پر ان کی تخریج ہوگی۔ اور تمام صورتوں میں عدم جواز اجارہ کی دلیل یہ ہوگی کہ مستاجر نے ایسی چیز کو اجرت مقرر کر دیا ہے جسے وہ بوقت عقد سپرد کرنے پر قادر نہیں ہے، کیونکہ نہ تو فی الحال کپڑا بنا گیا ہے اور نہ ہی غلہ منتقل کیا گیا ہے بلکہ یہ تمام امور اجیر کے فعل پر موقوف ہیں اور جو کام دوسرے کے فعل پر موقوف ہو اس کا وجود معدوم رہتا ہے اور خطرے میں رہتا ہے اور معدوم اور پر خطر چیز کو اجرت مقرر کرنا درست نہیں ہے۔

وہذا بخلاف الخ فرماتے ہیں کہ اجارہ فاسدہ کے متعلق یہ جو کچھ ہم نے بیان کیا ہے وہ درج ذیل صورتوں کے برخلاف ہے (۱) اگر کسی نے کسی کو اس کام کے لیے اجرت پر رکھا کہ وہ دو کو غل گندم میں سے ایک کو غل خود لے لے اور ایک کو غل میرے (مستاجر کے) گھرنے تک پہنچا دے تو اجیر کو کسی بھی طرح کی اجرت نہیں ملے گی یعنی نہ تو اجرت مثلی ملے گی اور نہ ہی اجرت سٹمی، اس لیے کہ مستاجر نے اس طرح کا معاملہ طے کر کے اجیر کو پیشگی اجرت دیدی ہے اور وہ غلہ ان کے مابین مشترک ہو گیا ہے گویا دونوں اس کے نصف نصف کے مالک ہو گئے ہیں، لہذا اجیر جو مقدار بھی اٹھائے گا اس میں اپنی ذات کے لیے کام کرنے والا ہوگا اور انسان جب اپنی ذات کے لیے کام کرتا ہے تو اجرت نہیں لیتا، کیونکہ اس کی طرف سے معقود علیہ کو سپرد کرنا نہیں پایا جاتا بلکہ وہ تو خود ہی نقل و حمل کا فائدہ لے رہا ہے۔ جیسا کہ ومن استاجر رجلا لحمل طعام مشترك سے اسی صورت کا بیان ہے۔

ولا يجاوز بالاجر الخ اس عبارت کا تعلق صفحہ گذشتہ کے ومن استاجر حمارا الخ سے ہے کہ طعام محمول میں سے حمار کی اجرت مقرر کرنے کی صورت میں اجارہ فاسد ہو جاتا ہے اور اجرت مثلی واجب ہوتی ہے، لیکن اگر اجرت مثلی ایک فقیر یعنی متعین کردہ اجرت سے زائد ہو تو زائد نہیں دیا جائے گا اس لیے کہ جب گدھے کا مالک ایک فقیر پر راضی ہے تو ظاہر ہے کہ اس سے زائد کے ساقط ہونے پر بھی وہ راضی ہے اور اگر اجارہ صحیح ہوتا تو اسے ایک فقیر سے زائد اجرت نہ ملتی لہذا اجارہ فاسد ہونے کی صورت میں اگر یہی فقیر مل جائے تو سبحان اللہ، ما شاء اللہ ورنہ ایسی حالت میں تو لوگ نفس اجرت سے مایوسی اختیار کر لیتے ہیں۔

لیکن اگر دو لوگوں نے مل کر لکڑیاں جمع کیں اور نفس اختطاب میں دونوں شریک رہے تو لکڑیوں کی پوری منفعت میں دونوں شریک ہوں گے اور اجرت وغیرہ کا کوئی مسئلہ نہیں ہوگا، ہاں اگر ایک نے جمع کیا ہو اور دوسرے نے باندھا ہو تو لکڑیوں کا اصل مالک جمع کرنے والا ہوگا اور باندھنے والا اٹھانے والے کو اجرت مثلی دی جائے گی اور امام محمد رحمہ اللہ کے یہاں اجرت مثلی کی کوئی حد نہیں ہوگی

خواہ وہ لکڑیوں کے نصف ثمن سے زائد ہو یا اس سے کم ہو جب کہ امام ابو یوسفؒ کے یہاں اجرت مثلی کا نصف ثمن کے برابر یا اس سے کم ہونا شرط ہے اور اس سے زائد جائز نہیں ہے، امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب یہاں اجرت کی مقدار معلوم نہیں ہے تو اجرت مثلی مکمل واجب ہوگی اور اس میں کوئی کمی نہیں ہوگی، امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ ایک ساتھ مل کر دونوں کا کام کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ دوسرا فریق اور شریک نصف ثمن تک اجرت لینے پر راضی ہے اور اس سے زیادہ کا آرزو مند نہیں ہے۔ اس لیے اسے لکڑیوں کے نصف ثمن سے زیادہ اجرت مثلی نہیں دی جائے گی۔ (بنایہ ۳۶۳/۹)

قَالَ وَمَنْ اسْتَأْجَرَ رَجُلًا يَخْبِزُهُ هَذِهِ الْعَشْرَةُ الْمُخَاتِيمِ الْيَوْمَ بِدِرْهَمٍ فَهَؤُا فَاسِدٌ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ، وَقَالَ أَبُو يُونُسَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ فِي الْإِجَارَاتِ هُوَ جَائِزٌ لِأَنَّهُ يَجْعَلُ الْمُعْقُودَ عَلَيْهِ عَمَلًا وَيَجْعَلُ ذِكْرَ الْوَقْتِ لِلْإِسْتِعْجَالِ تَصَحِيحًا لِلْعَقْدِ فَتَرْتَفِعُ الْجَهَالَةُ، وَلَهُ أَنَّ الْمُعْقُودَ عَلَيْهِ مَجْهُولٌ، لِأَنَّ ذِكْرَ الْوَقْتِ يُوجِبُ كَوْنَ الْمُنْفَعَةِ مُعْقُودًا عَلَيْهَا، وَذِكْرَ الْعَمَلِ يُوجِبُ كَوْنَهُ مُعْقُودًا عَلَيْهِ، وَلَا تَرْجِيحُ، وَنَفْعُ الْمُسْتَأْجِرِ فِي الثَّانِي وَنَفْعُ الْأَجِيرِ فِي الْأَوَّلِ فَيُفْضَى إِلَى الْمَنَازَعَةِ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يَصِحُّ الْإِجَارَةُ إِذَا قَالَ فِي الْيَوْمِ وَقَدْ سَمِيَ عَمَلًا لِأَنَّهُ لِلظَّرْفِ فَكَانَ الْمُعْقُودُ عَلَيْهِ الْعَمَلُ، بِخِلَافِ قَوْلِهِ الْيَوْمَ، وَقَدْ مَرَّ فِي الطَّلَاقِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کوئی نان بائی اجرت پر رکھا تاکہ وہ ایک درہم کے عوض آج ہی اس کے لیے دس سیر کی روٹی پکادے تو اجارہ فاسد ہوگا، یہ حکم حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں ہے، حضرت صاحبین رحمہما فرماتے ہیں کہ اجارات میں یہ جائز ہے، اس لیے کہ تصحیح عقد کے پیش نظر عمل کو معقود علیہ قرار دیا جائے گا اور وقت کے بیان کو جلدی کرنے پر محمول کیا جائے گا اور جہالت ختم ہو جائے گی۔ حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں معقود علیہ مجہول ہے اس لیے کہ وقت بیان کرنے سے منفعت کا معقود علیہ ہونا لازم آتا ہے اور عمل کے تذکرے سے اس کا معقود علیہ ہونا لازم آتا ہے اور یہاں کسی کے لیے وجہ ترجیح نہیں ہے۔ ثانی میں مستاجر کا فائدہ ہے جب کہ پہلے میں مزدور کا فائدہ ہے، لہذا یہ صورت مفضی الی المنازعت ہوگی۔ امام اعظم رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ اگر مستاجر نے فی الیوم کہا ہو اور عمل کی تعیین کر دی ہو اس لیے کہ فی ظرف کے لیے ہے، لہذا معقود علیہ عمل ہوگا۔ برخلاف اس کے الیوم کہنے کے، اور کتاب الطلاق میں اس کی مثال گزر چکی ہے۔

اللغات:

﴿یخبز﴾ روٹی پکائے۔ ﴿المخاتیم﴾ سیر، آٹے کی خاص مقدار۔ ﴿الاستعمال﴾ جلدی طلب کرنا، جلدی کا تقاضا کرنا۔ ﴿ترتفع﴾ اٹھ جائے گی۔

اجارہ کی کچھ اختلافی صورتیں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اس شرط پر کوئی نان بائی کرائے پر لیا کہ نان بائی مستاجر کے لیے آج ہی کے دن دس سیر گندم کی روٹی پکائے تو امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں اجارہ فاسد ہے و حضرات صاحبین رحمہما کے یہاں جائز ہے، ائمہ ثلاثہ کا بھی یہی قول

ہے۔ حضرات صاحبین نے یہاں عمل اور کام کو معقود علیہ بنایا ہے اور ایوم کا تذکرہ اس عمل کو جلد از جلد کرانے کے لیے ہے اور ایوم نہ تو مقصود عقد ہے اور نہ ہی معقود علیہ ہے بلکہ معقود علیہ صرف عمل ہے اور وہ متعین ہے اس لیے اجارہ درست اور جائز ہے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں معقود علیہ مجہول ہے، کیونکہ ایوم کی وضاحت سے اس کا معقود علیہ ہونا لازم آ رہا ہے اور عمل کی صراحت سے کام کا معقود علیہ ہونا لازم آ رہا ہے اور یہاں کوئی وجہ ترجیح نہیں ہے اس لیے معقود علیہ مجہول ہوگا اور معقود علیہ کی جہالت مفسد عقد ہے، اس لیے یہ مفسی الی المنازعت ہے بایں معنی کہ مستاجر اپنے کام کو مکمل کرا کے اجرت دے گا اور اجیر دن پورا ہوتے ہی چلتا بنے گا نتیجتاً دونوں میں ”سر پھٹول“ ہوگا اسی لیے ہم نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ صورت مسئلہ میں عقد فاسد ہو جائے گا، اس سلسلے میں حضرت امام اعظم رحمہ اللہ سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر مستاجر نے فی ایوم کہا ہو اور کام کی صراحت کر دی ہو تب تو عقد صحیح ہوگا کیونکہ اس صورت میں معقود علیہ عمل اور کم ہوگا اور یوم معقود علیہ نہیں ہوگا، اس لیے کہ فی کا ظرف کے لیے ہونا متعین ہے اور ظرف مظروف کو مستغرق نہیں ہوتا، لہذا ماقبل میں جو یوم اور عمل دونوں کے معقود علیہ بننے کا امکان تھا وہ امکان یہاں معدوم ہو گیا ہے، اس لیے اس صورت میں اجارہ جائز ہوگا، لیکن اگر فی ایوم کے بجائے ایوم کہا گیا ہو تو اجارہ صحیح نہیں ہوگا، کیونکہ ایوم مدت کے لیے استعمال کیا جاتا ہے اور اس میں ظرف مظروف کے استیعاب اور استغراق کا مقضیٰ ہوگا اور وہ بھی معقود علیہ بننے کا دعوے دار ہوگا اس لیے عقد صحیح نہیں ہوگا۔

قَالَ وَمِنْ اسْتَاَجَرَ اَرْضًا عَلَى اَنْ يَّكْرِبَهَا وَيَزْرَعَهَا فَهُوَ جَائِزٌ، لِاَنَّ الزَّرَاعَةَ مُسْتَحَقَّةٌ بِالْعَقْدِ وَلَا يَتَأْتِي الزَّرَاعَةَ اِلَّا بِالسَّقْيِ وَالْكَرَابِ فَكَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُسْتَحَقًّا، وَكُلُّ شَرْطٍ هَذِهِ صِفَتُهُ يَكُونُ مِنْ مُقْتَضِيَّاتِ الْعَقْدِ فِدْكُرُهُ لَا يُوجِبُ الْفُسَادَ، فَاِنْ شَرَطَ اَنْ يُسَيِّبَهَا اَوْ يُكْرِى اَنْهَارَهَا اَوْ يُسْرِقُهَا فَهُوَ فَاسِدٌ، لِاَنَّهُ يَبْقَى اَثَرُهُ بَعْدَ انْقِضَاءِ الْمُدَّةِ وَاَنَّهُ لَيْسَ مِنْ مُقْتَضِيَّاتِ الْعَقْدِ وَفِيهِ مَنَفَعَةٌ لِاَحَدِ الْمُتَعَارِقَيْنِ وَمَا هَذَا حَالُهُ يُوجِبُ الْفُسَادَ، وَلِاَنَّ مُوجِرًا لَارْضٍ يَصِيرُ مُسْتَاَجِرًا مَنَافِعَ الْاَجِيرِ عَلَى وَجْهِ يَبْقَى بَعْدَ الْمُدَّةِ فَيَصِيرُ صَفَقَتَانِ فِي صَفَقَةٍ وَهُوَ مِنْهُي عَنْهُ، ثُمَّ قِيلَ الْمُرَادُ بِالسَّقْيَةِ اَنْ يَرُدَّهَا مَكْرُوبَةً وَلَا شَبَهَةَ فِي فُسَادِهِ، وَقِيلَ اَنْ يَّكْرِبَهَا مَرَّتَيْنِ وَهَذَا فِي مَوْضِعٍ يُخْرِجُ الْاَرْضَ الرَّبْعَ بِالْكَرَابِ مَرَّةً، وَالْمُدَّةُ سَنَةً وَاحِدَةً وَاِنْ كَانَتْ ثَلَاثَ سِنِينَ لَا يَبْقَى مَنَفَعَتُهُ، وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِكَرْبِ الْاَنْهَارِ الْجَدَاوِلُ بَلِ الْمُرَادُ مِنْهَا الْاَنْهَارُ الْعِظَامُ هُوَ الصَّحِيحُ لِاَنَّهُ يَبْقَى مَنَفَعَتُهُ فِي الْعَامِ الْقَابِلِ:

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے اس شرط پر کوئی زمین کرائے پر لی کہ مستاجر ہی اس میں ہل چلا کر بوئے گا اور پانی ڈالے گا تو یہ اجارہ جائز ہے، اس لیے کہ عقد اجارہ سے کھیتی کرنا ثابت ہو چکا ہے اور جو تے اور پانی ڈالے بغیر زراعت ممکن نہیں ہوگی لہذا یہ دونوں چیزیں عقد سے مستحق اور ثابت ہوں گی اور ہر وہ شرط جس کی یہ صفت ہو وہ مقتضائے عقد میں سے ہوگی اور اس کا تذکرہ فساد عقد کا

موجب نہیں ہوگا۔ اور اگر یہ مستاجر نے شرط لگا دی کہ زمین میں دوبارہ کھیتی کرے گا یا اس کی نہریں گہری کرے گا یا اس میں کھاد اور گوبر ڈالے گا اجارہ فاسد ہوگا، اس لیے کہ مدت پوری ہونے کے بعد بھی اس کا اثر باقی رہے گا اور یہ شرطیں مقتضائے عقد میں سے نہیں ہیں اور ان میں احد المتعاقدين کا فائدہ بھی ہے اور جو شرط اس حالت میں ہو وہ فساد عقد کی موجب ہوتی ہے، اور اس لیے کہ ان شرطوں کی وجہ سے موجد اجیر سے ایسے منافع اجارہ پر لینے والا ہوگا کہ مدت اجارہ ختم ہونے کے بعد بھی وہ منافع (یا ان کے اثرات) باقی رہیں گے اور صفقہ واحدہ میں دو صفقہ جمع ہو جائیں گے حالانکہ اس سے منع کیا گیا ہے۔

پھر کہا گیا کہ دوبارہ کرنے کا مطلب یہ ہے کہ کرایہ دار (مستاجر) زمین جوت کر مالک کو واپس کرے اور اس شرط کے فاسد ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ مستاجر دو مرتبہ اسے جوت کر اس میں اتنا ج بوائے اور یہ شرط اس صورت میں فاسد ہوگی جہاں ایک ہی مرتبہ جوتنے سے زمین غلہ پیدا کرتی ہو اور مدت اجارہ بھی ایک سال ہو اور اگر اجارہ کی مدت تین سال ہو تو دو مرتبہ جوتائی کرنے سے بھی اس کو منفعت باقی نہیں رہے گی۔

اور نہریں کھودنے سے چھوٹی چھوٹی نالیاں کھودنا مراد نہیں ہے بلکہ اس سے بڑی بڑی نہریں مراد ہیں یہی صحیح ہے اس لیے کہ آئندہ سال بھی ان کی منفعت باقی رہے گی۔

اللغات:

﴿یکرب﴾ ہل چلانا۔ ﴿یزرع﴾ کاشتکاری کرنا۔ ﴿یسقی﴾ سیراب کرنا، پینچنا۔ ﴿نیاتی﴾ ممکن ہونا، حاصل ہونا۔ ﴿السقر﴾ سیرابی۔ ﴿الکواب﴾ ہل چلائی۔ ﴿مقتضیات العقد﴾ عقد کے تقاضے اور لوازمات۔ ﴿بنشیل﴾ دوبارہ ہل چلانا۔ ﴿صفقہ﴾ ٹھکی، عقد، معاملہ۔ ﴿الرابع﴾ غلہ، فصل۔ ﴿کری الانہار﴾ نہریں کھودنا۔ ﴿الجداول﴾ نالیاں اور کھالے۔ ﴿العام القابل﴾ آئندہ سال۔

توضیح:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اس شرط پر کوئی زمین کرائے پر لیا کہ مستاجر خود ہی اسے جوتے گا اور اس میں دانہ پانی ڈال کر سیراب کرے گا تو اس شرط کے ساتھ اجارہ درست اور جائز ہے، کیونکہ یہ شرط مقتضائے عقد کے موافق ہے اور ان چیزوں کے بغیر زراعت ممکن نہیں ہے، لہذا ان شرطوں سے اجارہ فاسد نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر یہ شرط لگا دیا کہ میں ایک مرتبہ کھیتی کر کے دوبارہ اس میں کھیتی کروں گا یا اس کی نہریں کھود کر گہری کروں گا یا اس میں کھاد اور گوبر ڈالوں گا تو ان شرطوں سے اجارہ فاسد ہو جائے گا، کیونکہ یہ شرطیں مقتضائے عقد کے خلاف ہیں اور اس میں مالک زمین کا فائدہ ہے بایں طور کہ مدت اجارہ ختم ہونے کے بعد بھی مستاجر کے اعمال کے اثرات قبی رہیں گے اور اس طرح موجد مستاجر سے اس کی منفعت کو اجارہ پر لینے والا ہو جائے گا اور صفقہ فی صفقتین ہو جائے گا حالانکہ حضرت نبی اکرم ﷺ نے صفقہ فی صفقتین سے منع کیا ہے۔ الحاصل ان شرطوں میں کئی خرابی لازم آتی ہے، اس لیے ان شروط کی وجہ سے اجارہ فاسد ہو جائے گا۔

ثم قيل المراد الخ: فرماتے ہیں کہ فان شرط أن يشيها الخ میں جو دوبارہ کرنے کی شرط ہے بعض لوگوں کے یہاں اس

سے زمین کو ہموار کر کے اور جوت کر مالک کے حوالے کرنا مراد ہے اور ظاہر ہے کہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور اس کا موجب فساد ہونا ظاہر و باہر ہے۔ اور بعض حضرات کے یہاں اس کا مصداق یہ ہے کہ متاجر اسے دوسرے جوت کر اس میں کھیتی کرے لیکن یاد رہے کہ اس قول کی بنیاد پر فساد اجارہ کا حکم اس وقت ہوگا جب مذکورہ زمین کو سال میں ایک ہی مرتبہ جوتنے کا عرف ہو اور اجارہ بھی ایک ہی سال کے لیے ہو، لیکن اگر یہ معاملہ ایسی جگہ ہو جہاں سال میں دوسرے جوتائی بوائی ہوتی ہو تو اس صورت میں اجارہ فاسد نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر مدت اجارہ تین سال ہو تو بھی مذکورہ شرط سے اجارہ فاسد نہیں ہوگا، کیونکہ تین سال تک اس کی منفعت باقی نہیں رہتی اور اس صورت میں جو شرط ہے وہ مقتضائے عقد کے خلاف بھی نہیں ہے، اور نہ ہی کھودنے سے بڑی نہریں مراد ہیں، چھوٹے نالے اور ”بڑے“ مراد نہیں ہیں، اس لیے کہ بڑی نہروں کی منفعت ہی پائیدار رہتی ہے اور چھوٹے چھوٹے نالے کچھ دنوں کے بعد مٹی سے پٹ جاتے ہیں۔

قَالَ وَإِنْ اسْتَأْجَرَهَا لِيَزْرَعَهَا بَزْرَاعَةِ أَرْضٍ أُخْرَى فَلَا خَيْرَ فِيهِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ هُوَ جَائِزٌ، وَعَلَى هَذَا إِجَارَةُ السُّكْنَى بِالسُّكْنَى وَاللُّبْسِ بِاللُّبْسِ وَالرُّكُوبِ بِالرُّكُوبِ، لَهُ أَنَّ الْمَنَافِعَ بِمَنْزِلَةِ الْأَعْيَانِ حَتَّى جَارَتْ الْإِجَارَةُ بِأَجْرَةِ دَيْنٍ وَلَا يَصِيرُ دَيْنًا بِدَيْنٍ، وَلَنَا أَنَّ الْجِنْسَ بِإِنْفِرَادِهِ يَحْرُمُ النَّسَاءَ عِنْدَنَا فَصَارَ كَبَيْعِ الْقَوَاهِي بِالْقَوَاهِي نَسِئَةً، وَإِلَى هَذَا أَشَارَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَلَئِنْ الْإِجَارَةُ جُوزَتْ بِخِلَافِ الْقِيَاسِ لِلْحَاجَةِ، وَلَا حَاجَةَ عِنْدَ اتِّحَادِ الْجِنْسِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا خْتَلَفَ جِنْسُ الْمَنْفَعَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے دوسری زمین کی کھیتی کے عوض کھیتی کرنے کے لیے کسی کی زمین کرائے پر لی تو اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ جائز ہے اسی حکم پر ہے رہائش کے عوض رہائش کا اجارہ اور کپڑے کے عوض کپڑے کا اجارہ اور سواری کے عوض سواری کا اجارہ۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ منافع اعیان کے درجے میں ہیں حتیٰ کہ دین کو اجرت مقرر کر کے اجارہ جائز ہے اور دین کے عوض دین کا اجارہ صحیح نہیں ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ جنس کے عوض جنس کا ادھار حرام ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے قوہستانی کپڑے کو قوہستانی کپڑے کے عوض ادھار فروخت کرنا۔ اسی طرف امام محمدؒ نے اشارہ کیا ہے۔ اور اس لیے کہ بر بنائے حاجت خلاف قیاس اجارہ کو جائز قرار دیا گیا ہے اور اتحاد جنس کی صورت میں ضرورت معدوم ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب جنس منفعت میں اختلاف ہو۔

اللَّغَاتُ:

﴿السكنى﴾ رہائش۔ ﴿اللبس﴾ پہننا۔ ﴿الركوب﴾ سواری کرنا۔ ﴿الاعيان﴾ مادی اور حسی اشیاء۔ ﴿النساء﴾ ادھار، تاخیر۔ ﴿قوہی﴾ قوہستانی کپڑا۔

منفعت کے بدلے محنت کا اجارہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر سلیم نے اپنی زمین کے عوض سلمان کی زمین کرائے پر لی تو ہمارے یہاں یہ اجارہ درست نہیں ہے،

لیکن امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں درست اور جائز ہے یہی حکم ہر متحد الجنس چیز کا ہے، امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ منافع اعیان کے حکم میں ہوتے ہیں اور دین نہیں ہوتے، کیونکہ اگر یہ دین ہوتے تو ادھار اور قرض کے عوض اجارہ صحیح نہیں ہوتا حالانکہ ادھار اور دین اجرت کے عوض اجارہ صحیح ہوتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ منافع کے عوض منافع کا اجارہ درست ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ متحد الجنس میں ایک کا ادھار اور دین حرام ہے، کیونکہ اس میں سود اور ربوا کا شبہ ہے اور ربوا کی طرح شبہ ربوا بھی حرام ہوتا ہے جیسے توہستانی کپڑے کے عوض اسی جنس کے دوسرے توہستانی کپڑے کی بیع و شراء جائز نہیں ہے اسی طرح جنس کا ہم جنس منفعت سے تبادلہ بھی ناجائز ہے۔ اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ شریعت نے ضرورت و حاجت کے پیش نظر اجارہ کو جائز قرار دیا ہے اور اتحاد جنس کی صورت میں ضرورت معدوم رہتی ہے، کیونکہ جب پہلے سے متاجر کے پاس سواری موجود ہے تو اسے کیا چربی اور مستی سوچھی کہ وہ اسے بدلنے کے لیے کوشاں اور پریشان ہے۔ ہاں اگر جنس مختلف ہو اور گدھے کا گھوڑے سے تبادلہ ہو رہا ہو تو اجارہ کو درست قرار دیا جاسکتا ہے۔

قَالَ وَإِذَا كَانَ الطَّعَامُ بَيْنَ رَجُلَيْنِ فَاسْتَأْجَرَ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ أَوْ حِمَارَ صَاحِبِهِ عَلَى أَنْ يَحْمِلَ نَصِيبَهُ فَحَمَلَ الطَّعَامَ كُلَّهُ فَلَا أَجْرَ لَهُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ الْمُسْمَى، لِأَنَّ الْمُنْفَعَةَ عَيْنٌ عِنْدَهُ وَبِيعَ الْعَيْنُ شَائِعًا جَائِزٌ فَصَارَ كَمَا إِذَا اسْتَأْجَرَ دَارًا مُشْتَرَكَةً بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ لِيَضَعَ فِيهَا الطَّعَامَ أَوْ عَبْدًا مُشْتَرَكًا لِيَحْطِطَ لَهُ الثِّيَابُ، وَلَنَا أَنَّهُ اسْتَأْجَرَهُ لِعَمَلٍ لَا وَجُودَ لَهُ، لِأَنَّ الْحَمْلَ فِعْلٌ حِسِّيٌّ لَا يَتَصَوَّرُ فِي الشَّائِعِ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ، لِأَنَّهُ تَصَرَّفَ حُكْمِيٌّ وَإِذَا لَمْ يَتَصَوَّرْ تَسْلِيمُ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ لَا يَجِبُ الْأَجْرُ، وَلِأَنَّ مَائِنَ جُزْءٍ يَحْمِلُهُ إِلَّا وَهُوَ شَرِيكَ فِيهِ فَيَكُونُ عَامِلًا لِنَفْسِهِ فَلَا يَتَحَقَّقُ التَّسْلِيمُ، بِخِلَافِ الدَّارِ الْمُشْتَرَكَةِ، لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ هُنَالِكَ الْمَنَافِعُ وَيَتَحَقَّقُ تَسْلِيمُهَا بِدُونِ وَضْعِ الطَّعَامِ، وَبِخِلَافِ الْعَبْدِ لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ إِنَّمَا هُوَ مَلِكٌ نَصِيبُ صَاحِبِهِ وَأَنَّهُ أَمْرٌ حُكْمِيٌّ يُمْكِنُ إِبْقَاعُهُ فِي الشَّائِعِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر غلہ دو لوگوں میں مشترک ہو اور دونوں میں سے ایک شریک نے دوسرے شریک کو یا اس کے گدھے کو اس کام کے لیے کرائے پر لیا کہ اجیر متاجر کے حصے کا غلہ اٹھا کر کہیں پہنچادے اور اسے پورا غلہ اٹھا کر منتقل کر دیا تو اسے اجرت نہیں ملے گی۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اجیر کو اجرت مستحکم ملے گی، اس لیے کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں منفعت عین ہوتی ہے اور عین مشترک کو فروخت کرنا جائز ہے تو ایسا ہو گیا جیسے کسی نے غلہ رکھنے کے لیے ایسا گھر کرائے پر لیا جو اس کے اور دوسرے شخص کے مابین مشترک ہو یا کپڑا سلنے کے لیے عبد مشترک کو اجارے پر لیا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ شریک نے دوسرے شریک کو اس کام کے لیے اجارہ پر رکھا ہے جس کام میں ان کے مابین کوئی تمیز نہیں ہے، اس لیے کہ بار برداری ایک حسی فعل ہے اور شریک میں ممکن نہیں ہے برخلاف بیع کے اس لیے کہ وہ حکمی تصرف ہے اور جب

معقود علیہ کی تسلیم ممکن نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ اجرت بھی نہیں واجب ہوگی، اور اس لیے کہ اجیر جو بھی حصہ اٹھائے گا اس میں وہ مستاجر کا شریک ہوگا اور وہ اپنی ذات کے لیے کام کرنے والا ہوگا اور تسلیم معقود علیہ متحقق نہیں ہوگی۔ برخلاف دارمشرک کے کیونکہ وہاں معقود علیہ منافع ہوتے ہیں اور اس میں غلہ رکھے بغیر بھی اس کی تسلیم ممکن ہے۔ اور برخلاف غلام کے اس لیے کہ اس میں معقود علیہ ساتھی کے حصے کی ملکیت ہے اور یہ فعل حکمی ہے جسے غیر مقسوم میں ثابت کیا جاسکتا ہے۔

اللغات:

﴿نصب﴾ حصہ۔ ﴿المسمی﴾ طے شدہ مقدار۔ ﴿یضع﴾ رکھے۔ ﴿یخیط﴾ کپڑا سیئے۔ ﴿الغیاب﴾ ثوب کی جمع ہے بمعنی کپڑا۔ ﴿ایقاع﴾ واقع کرنا۔

کیا ایک شریک دوسرے کا اجیر بن سکتا ہے؟

مسئلہ یہ ہے کہ غلہ اور اناج کا ایک ڈھیر ہے جو دو لوگوں میں مشترک ہے اور ان میں سے ایک شریک دوسرے شریک کو یا اس کے گدھے اور سواری کو اجارہ پر لیتا ہے تاکہ اس کے ذریعے اپنا حصہ ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کر دے اور اجیر نے پورا غلہ ادھر سے ادھر منتقل کر دیا تو ہمارے یہاں اجیر کو ایک پائی اجرت نہیں ملے گی جب کہ امام شافعی کے یہاں دونوں میں جو اجرت طے ہوئی ہوگی وہ اسے ملے گی، امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ منفعت ہمارے یہاں عین ہے اور عین مشترک کی بیع جائز ہے لہذا عین مشترک کا اجارہ بھی جائز ہوگا اور اجیر اجرت مستحق کا حق دار ہوگا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے مشترک گھر کو یا مشترک غلام کو اجارے پر لینا جائز ہے اور ان صورتوں میں شریک اجیر کو اس کے عمل کی اجرت دی جاتی ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی اجیر مستحق اجرت ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اجرت اس وقت ثابت اور واجب ہوتی ہے جب اجیر معقود علیہ مستاجر کے سپرد کر دے اور صورت مسئلہ میں اجیر کی طرف سے معقود علیہ کو سپرد کرنا ممکن نہیں ہے، کیونکہ معقود علیہ یعنی غلے کو اٹھانا اور منتقل کرنا فعل حسی ہے جو معلوم اور مشاہد ہے حالانکہ طعام اور غلہ کے مشترک ہونے کی وجہ سے یہاں معقود علیہ کی تسلیم ممکن نہیں ہے اور ظاہر ہے کہ جب معقود علیہ کی تسلیم ممکن نہیں ہے تو اجیر کا مستحق اجرت ہونا بھی ممکن نہیں ہے، اس لیے کہ بدون تسلیم معقود علیہ وجوب اجرت کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

اجیر کے مستحق اجرت نہ ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ غلہ اجیر اور مستاجر کے مابین مشترک ہے اور یہ اشتراک اس کے ہر ہر جزء میں ہے، لہذا اجیر جتنا بھی غلہ منتقل کرے گا اس میں مستاجر کا شریک ہوگا اور خود اپنے لیے منتقل کرنے والا ہوگا اور یہ چیز بھی تسلیم سے مانع ہوگی اور جب معقود علیہ کی تسلیم نہیں ہوگی تو اسے اجرت بھی نہیں ملے گی۔

بخلاف الدار الف: یہ امام شافعی رحمہ اللہ کے قیاس کا جواب ہے کہ صورت مسئلہ کو دارمشرک کے اجارے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ دارمیں معقود علیہ منافع ہوتے ہیں اور غلہ رکھے بغیر بھی دار کے منافع کی تسلیم ممکن ہے اور تسلیم سے اجرت واجب ہوتی ہے اس لیے اس صورت میں اجرت واجب ہوگی۔ اسی طرح عبد مشترک والی صورت میں چوں کہ معقود علیہ شریک ثانی کے حصے کی ملکیت ہے اور ملکیت فعل حکمی ہے لہذا شریک مشترک اور عبد مشترک میں اسے ثابت کیا جاسکتا ہے اور اس حوالے سے معقود علیہ کی تسلیم بھی ممکن ہے لہذا اس صورت میں بھی اجیر مستحق اجرت ہوگا لیکن صورت مسئلہ میں اسے اجرت نہیں ملے گی، اس لیے کہ اس میں معقود علیہ

اجیر کا عمل ہے اور وہ فعل حسی ہے اور غیر مقسوم میں فعل حسی الگ اور جدا ہو کر متحقق نہیں ہوتا اسی لیے صورت مسئلہ میں معقود علیہ کی تسلیم ناممکن ہے اور جب معقود علیہ کی تسلیم ناممکن ہے تو اجرت کا وجوب کیسے ممکن ہو سکتا ہے؟ اور امام شافعی رحمہ اللہ کا صورت مسئلہ کو دار مشترک اور عبد مشترک والے اجاروں پر قیاس کرنا کیسے درست ہو سکتا ہے؟

وَمِنْ اسْتَأْجَرَ أَرْضًا وَلَمْ يَذْكُرْ أَنَّهُ يَزْرَعُهَا أَوْ أَيَّ شَيْءٍ يَزْرَعُهَا فَلِلْجَارَةِ فَاسِدَةٌ، لِأَنَّ الْأَرْضَ تُسْتَأْجَرُ لِلزَّرَاعَةِ وَلِغَيْرِهَا، وَكَذَا مَا يَزْرَعُ فِيهَا مُخْتَلِفٌ فَمِنْهُ مَا يَصْرُ بِالْأَرْضِ وَمَا لَا يَصْرُ بِهَا غَيْرُهُ فَلَمْ يَكُنِ الْمَعْقُودُ عَلَيْهِ مَعْلُومًا، فَإِنْ زَرَعَهَا وَمَضَى الْأَجَلُ فَلَهُ الْمُسَمَّى، وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ وَفِي الْقِيَاسِ لَا يَجُوزُ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرٍ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ لَأَنَّهُ وَقَعَ فَاسِدًا فَلَا يَنْقَلِبُ جَائِزًا، وَجَهُ الْإِسْتِحْسَانِ أَنَّ الْجَهَالََةَ ارْتَفَعَتْ قَبْلَ تَمَامِ الْعَقْدِ فَيَنْقَلِبُ جَائِزًا كَمَا إِذَا ارْتَفَعَتْ فِي حَالَةِ الْعَقْدِ، وَصَارَ كَمَا إِذَا أَسْقَطَ الْأَجَلَ الْمَجْهُولُ قَبْلَ مُضِيِّهِ، وَالْخِيَارُ الزَّائِدُ فِي الْمُدَّةِ.

ترجمہ: اگر کسی نے اجارے پر زمین لی لیکن یہ وضاحت نہیں کی وہ اس میں کھیتی کرے گا یا یہ نہیں بیان کیا کہ کس چیز کی کھیتی کرے گا تو اجارہ فاسد ہوگا اس لیے کہ زمین کھیتی اور غیر کھیتی دونوں کے لیے اجارے پر لی جاتی ہے نیز جو چیز اس میں بوئی جاتی ہے وہ بھی کئی طرح کی ہوتی ہے ان میں سے بعض چیزیں زمین کے لیے نقصان دہ ہوتی ہیں جب کہ بعض دوسری چیزیں زمین کے لیے مضر نہیں ہوتیں لہذا معقود علیہ معلوم نہیں ہوگا۔ پھر اگر مستاجر نے اس زمین میں کھیتی کر لی اور اجارے کی مدت ختم ہو گئی تو مالک کو اجرت مستثنیٰ ملے گی۔ یہ حکم استحساناً ہے۔ قیاساً یہ اجارہ جائز نہیں ہوگا امام زفر رحمہ اللہ کا بھی یہی قول ہے، کیونکہ اجارہ فاسد واقع ہوا ہے لہذا وہ جائز نہیں ہو سکتا۔ استحسان کی دلیل یہ ہے کہ عقد منتہی ہونے سے پہلے ہی جہالت ختم ہو گئی ہے اس لیے عقد جائز ہو جائے گا جیسے اگر بحالت عقد جہالت ختم ہو جائے (تو بھی عقد جائز ہو جاتا ہے) اور جیسے مجہول مدت گزرنے سے پہلے مدت مجہول کو واضح کر دیا جائے اور مدت کے اندر اختیار زائد کو ساقط کر دیا جائے۔

اللغات:

﴿استاجر﴾ کرایہ پر لینا۔ ﴿بصر﴾ نقصان دہ ہونا۔ ﴿مضی﴾ گذر جانا، ختم ہو جانا۔ ﴿ارتفع﴾ ختم ہونا، اٹھنا، معدوم ہونا۔ ﴿ینقلب﴾ تبدیل ہونا، ایک حالت سے دوسری حالت میں جانا۔ ﴿اسقط﴾ ساقط کرنا، ختم کرنا۔

زمین کے اجارے کی ایک صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی زمین اجارے پر لیا لیکن یہ واضح نہیں کیا کہ وہ کس مقصد کے لیے اسے لے رہا ہے یا یہ تو بتا دیا کہ میں کاشت کاری کے لیے زمین لے رہا ہوں مگر کس چیز کی کاشت اور کھیتی کرے گا اسے نہیں بیان کیا تو ان دونوں صورتوں میں چوں کہ معقود علیہ معدوم ہے، کیونکہ زمین کو کھیتی اور غیر کھیتی دونوں کام کے لیے کرائے پر لیا جاتا ہے اور زمین میں مختلف طرح کی کھیتی کی

جاتی ہے اور ان کھیتیوں میں سے کچھ زمین کے لیے نقصان دہ ہوتی ہیں جیسے سبزیوں اور ترکاریوں کی کھیتی اور کچھ کھیتیوں، زمین کو کم نقصان پہنچاتی ہیں اس لیے جب تک زراعت اور نوعیت زراعت کی مکمل وضاحت نہ ہو جائے اس وقت تک معقود علیہ مجہول رہے گا اور معقود علیہ کی جہالت مفسد عقد ہے اس لیے صورت مسئلہ میں عقد فاسد ہے۔ اور اگر اسی حالت میں متاثر نے اس زمین میں کھیتی کر لی اور پھر مدت اجارہ ختم ہو گئی تو استحساناً عقد صحیح ہو جائے گا اور مالک اور موجر کو اس کی زمین کی طے کردہ اجرت ملے گی، لیکن قیاساً عقد صحیح نہیں ہوگا کیونکہ ابتداء میں وہ فاسد ہو گیا ہے لہذا بعد میں جائز نہیں ہوگا۔ امام زفر رحمہ اللہ بھی اسی کے قائل ہیں۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ جب اجارہ کی مدت کے اندر اندر متاثر نے اس زمین میں کھیتی کر لی تو معقود علیہ کی جہالت ختم ہو گئی اور فقہی ضابطہ اذا زال المانع عاد الممنوع کے تحت عقد اجارہ کا فساد بھی ختم ہو گیا اور اجارہ درست اور جائز ہو گیا، کیونکہ اجارے میں دھیرے دھیرے منفعت حاصل ہوتی ہے اور اس کا ہر جزء ابتداء عقد کی طرح ہوتا ہے اس لیے مانع اور فاسد کے ختم ہوتے ہی عقد اجارہ درست اور جائز ہو جائے گا۔

اس کی مثل ایسی ہے جیسے کسی نے کھیتی کے پکنے یا کٹنے کی مدت تک کے لیے بیج و ثمر کی پھر اس وقت کے آنے سے پہلے ہی اس مدت کو ساقط کر کے فوری عقد کر لیا یا عقد میں تین دن سے زائد ایام کی خیار شرط لگایا لیکن تین دنوں کے اندر ہی اس شرط کو ساقط کر دیا تو ان دونوں صورتوں میں عقد اگرچہ ابتداء فاسد ہے لیکن بعد میں یہ جائز ہو جائے گا اسی طرح صورت مسئلہ میں اگرچہ عقد ابتداء میں فاسد ہے لیکن وجہ فساد ختم ہوتے ہی عقد جائز ہو جائے گا۔

وَمَنْ اسْتَأْجَرَ حِمَارًا إِلَى بَغْدَادَ بِدِرْهَمٍ وَلَمْ يُسَمِّ مَا يَحْمِلُ عَلَيْهِ فَحَمَلَ مَا يَحْمِلُ النَّاسُ فَتَفَقَّ فِي بَعْضِ الطَّرِيقِ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ، لِأَنَّ الْعَيْنَ الْمُسْتَأْجَرَةَ أَمَانَةٌ فِي يَدِ الْمُسْتَأْجِرِ وَإِنْ كَانَتِ الْإِجَارَةُ فَاسِدَةً، فَإِنْ بَلَغَ إِلَى بَغْدَادَ فَلَهُ الْأَجْرُ الْمُسَمَّى اسْتِحْسَانًا عَلَى مَا ذَكَرْنَا فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى وَإِنْ اخْتَصَمَا قَبْلَ أَنْ يَحْمِلَ عَلَيْهِ وَفِي الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى قَبْلَ أَنْ يَزُرَعَ نَقَضَتِ الْإِجَارَةُ دَفْعًا لِلْفُسَادِ، إِذَا الْفُسَادُ قَانِمٌ بَعْدُ.

ترجمہ: اگر کسی نے بغداد تک جانے کے لیے ایک درہم میں کوئی گدھا کرائے پر لیا لیکن جو چیز اس پر لادے گا اسے متعین نہیں کیا اور پھر متاثر نے گدھے پر وہی چیز لادی جسے لوگ لادتے ہیں اور گدھا راستے میں مر گیا تو متاثر پر ضمان نہیں ہوگا، اس لئے کہ متاثر کے پاس شئی متاثر امانت ہوتی ہے اگرچہ اجارہ فاسد ہی کیوں نہ ہو۔ اب اگر بغداد تک متاثر کا سامان پہنچ گیا تو استحساناً مالک اور موجر کو اجرت مسمیٰ ملے گی جیسا کہ پہلے مسئلے میں ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر گدھے پر سامان لادنے سے پہلے متاثر اور موجر میں جھگڑا ہو گیا اور پہلے مسئلے میں کھیتی کرنے سے پہلے دونوں میں جھگڑا ہو گیا تو دفع فساد کے لیے اجارہ ختم کر دیا جائے گا، اس لیے کہ ابھی تک فساد موجود ہے۔

اللغات:

﴿یسم﴾ نام لینا، طے کرنا، مقرر کرنا۔ ﴿یحمل﴾ اٹھانا، بوجھ لادنا۔ ﴿نفق﴾ مر جانا، ہلاک ہو جانا۔ ﴿العین﴾

المستأجرة ﴿اجارے پر لی ہوئی چیز﴾۔ ﴿اختصما﴾ جھگڑا کرنا۔ ﴿نقضت﴾ ٹوٹ جانا، ختم ہونا۔

سواری کے کرائے کی ایک صورت:

صورت مسئلہ تو آسان ہے کہ سامان اور شئی محمول کی تعیین سے پہلے عقد میں جہالت رہتی ہے اور یہ جہالت مفضی الی المنازعة ہوتی ہے اس لیے عقد فاسد رہتا ہے، لیکن جب عقد ختم کرنے سے پہلے ہی متاجر گدھے پر حسب عادت سامان لاد دیتا ہے تو عقد کی خرابی دور ہو جائے گی اور عقد صحیح اور جائز ہو جائے گا اور اگر متاجر کا سامان اس کی منزل مقصود تک پہنچ جاتا ہے تو مالک کو اس کی اجرت مسمیٰ ملے گی۔ اس مسئلے کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ اگر متاجر سے حسب معمول سامان لادنے کے بعد سواری مرجاتی ہے تو متاجر اس کا ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ شئی متاجر متاجر کے پاس امانت ہوتی ہے اور امانت میں اگر تعدی نہ ہو تو اس کی ہلاکت مضمون نہیں ہوتی اور چوں کہ صورت مسئلہ میں معمول کے مطابق سامان لاد کر متاجر نے کوئی تعدی نہیں کی ہے، اس لیے حمار کی ہلاکت متاجر پر مضمون نہیں ہوگی اور وہ ضامن نہیں ہوگا۔ فإن بلغ الی بغداد کو ہم نے شروع میں بیان کر دیا ہے۔

وإن اختصما الخ: اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر ماقبل کے مسئلہ زراعت میں زراعت سے پہلے اور صورت مسئلہ میں گدھے پر سامان لادنے سے پہلے موجد اور متاجر میں جھگڑا ہو جائے تو سرے سے عقد ہی کو فاسد اور باطل کر دیا جائے گا، کیونکہ استحسانا اسے جائز قرار دیا گیا تھا لیکن دونوں کے جھگڑنے سے استحسان انتشار میں تبدیل ہو جائے گا اس لیے بہتر یہ ہے کہ بانس ہی کو ختم کر دیا جائے تاکہ بانسری بجنے نہ پائے۔ اور آئندہ لڑائی اور جھگڑے کا سد باب ہو جائے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم



بَابُ ضَمَانِ الْأَجِيرِ

یہ باب اجیر کے ضامن ہونے کے بیان میں ہے

قَالَ الْأَجْرَاءُ عَلَى ضَرَبَيْنِ أَجِيرٌ مُشْتَرَكٌ وَأَجِيرٌ خَاصٌّ، فَالْمُشْتَرَكُ مَنْ لَا يَسْتَحِقُّ الْأَجْرَةَ حَتَّى يَعْمَلَ كَالصَّبَاغِ وَالْقَصَّارِ، لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ إِذَا كَانَ هُوَ الْعَمَلُ أَوْ أَثَرُهُ كَانَ لَهُ أَنْ يَعْمَلَ لِلْعَامَّةِ، لِأَنَّ مَنَافِعَهُ لَمْ تَصِرْ مُسْتَحَقَّةً لِوَاحِدٍ فَمِنْ هَذَا الْوَجْهِ يُسَمَّى أَجِيرًا مُشْتَرَكًا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اجراء کی دو قسمیں (۱) اجیر مشترک (۲) اجیر خاص، اجیر مشترک وہ مزدور ہے جو کام مکمل کرنے سے پہلے مستحق اجرت نہیں ہوتا، جیسے رنگ ریز اردوہوبی، اس لیے کہ جب عمل یا اس کا اثر معقود علیہ ہے تو اس اجیر کو عوام کا کام کرنے کا حق حاصل ہے، کیونکہ اس کے منافع کسی ایک کے لیے خاص نہیں ہوتے اسی وجہ سے اسے اجیر مشترک کہا جاتا ہے۔

اللُّغَاتُ:

﴿الاجراء﴾ بروزن فعلاء جمع ہے اجیر کی بمعنی مزدور، عامل، کاریگر وغیرہ۔ ﴿صباغ﴾ رنگ ریز، رنگار۔ ﴿قصار﴾ دھوبی۔ ﴿یسمی﴾ کہا جاتا ہے، نام دیا جاتا ہے۔

توضیح:

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قَالَ وَالْمَتَاعُ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ فَإِنْ هَلَكَ لَمْ يَضْمَنْ شَيْئًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرٍ رَحِمَهُ اللَّهُ وَيَضْمَنُهُ عِنْدَهُمَا إِلَّا مِنْ شَيْءٍ غَالِبٍ كَالْحَرِيقِ الْغَالِبِ وَالْعَدَدِ الْمَكَابِرِ، لَهُمَا مَا رَوِيَ عَنْ عُمَرَ وَعَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كَانَا يَضْمَنَانِ الْأَجِيرَ الْمُشْتَرَكَ، وَلِأَنَّ الْحِفْظَ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهِ إِذْ لَا يُمْكِنُهُ الْعَمَلُ إِلَّا بِهِ فَإِذَا هَلَكَ بِسَبَبٍ يُمْكِنُ الْإِحْتِرَازُ عَنْهُ كَالْغَضَبِ، وَالسَّرِقَةِ كَانَ التَّقْصِيرُ مِنْ جِهَتِهِ فَيَضْمَنُهُ كَالْوَدِيعَةِ إِذَا كَانَتْ بِأَجَرٍ، بِخِلَافِ مَا لَا يُمْكِنُ الْإِحْتِرَازُ عَنْهُ كَالْمَوْتِ حَتَّى أَنْفِهِ وَالْحَرِيقِ الْغَالِبِ وَغَيْرِهِ لِأَنَّهُ لَا تَقْصِيرَ مِنْ جِهَتِهِ، وَلَا بِي حَنِيفَةَ

رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ أَنَّ الْعَيْنَ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ، لِأَنَّ الْقَبْضَ حَصَلَ بِإِذْنِهِ، وَلِهَذَا لَوْ هَلَكَ بِسَبَبٍ لَا يُمْكِنُ الْإِحْتِرَازُ عَنْهُ لَا يَضْمَنُهُ، وَلَوْ كَانَ مَضْمُونًا يَضْمَنُهُ كَمَا فِي الْمَغْضُوبِ، وَالْحِفْظُ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهِ تَبَعًا لَا مَقْصُودًا، وَلِهَذَا لَا يَقَابِلُهُ الْأَجْرُ، بِخِلَافِ الْمَوْدَعِ بِالْأَجْرِ، لِأَنَّ الْحِفْظَ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهِ مَقْصُودًا حَتَّى يَقَابِلَهُ الْأَجْرُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اجیر مشترک کے پاس جو سامان ہوتا ہے وہ امانت کے طور پر ہوتا ہے اور اگر وہ سامان ہلاک ہو جائے تو امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں اجیر پر کچھ بھی ضمان نہیں ہوگا۔ امام زفر رحمہ اللہ کا بھی یہی قول ہے۔ حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں اجیر ضامن ہوگا، لیکن اگر کسی ناگہانی آفت سے ہلاک ہوا ہو تو ان کے یہاں بھی اجیر ضامن نہیں ہوگا جیسے زبردست آگ لگ جانے سے یاد دہنوں کے اچانک حملہ کرنے سے سامان ہلاک ہوا ہو۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر اور حضرت علی رضی اللہ عنہما اجیر مشترک کو ضامن بناتے تھے۔ اور اس وجہ سے بھی وہ ضامن ہوگا کہ سامان کی حفاظت اس پر واجب ہے، کیونکہ حفاظت کے بغیر اس کے لیے کام کرنا ممکن نہیں ہوگا، لہذا اگر کسی ایسے سبب سے وہ سامان ہلاک ہوا ہو جس سے بچنا ممکن ہو جیسے غصب اور سرقت تو یہ اجیر کی طرف سے کوتاہی شمار ہوگی اور اجیر اس سامان کا ضامن ہوگا جیسے اجرت پر رکھی ہوئی ودیعت کی ہلاکت مودع پر مضمون ہوتی ہے، برخلاف اس صورت کے جب وہ مال کسی ایسی وجہ سے ہلاک ہوا ہو کہ اس سے بچنا ناممکن ہو جیسے امانت رکھی ہوئی بکری از خود مر جائے یا زبردست آگ لگنے سے موت ہو جائے (تو اجیر ضامن نہیں ہوگا)، کیونکہ اس موت میں اس کی طرف سے کوئی کوتاہی نہیں پائی گئی۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اجیر مشترک کے پاس جو چیز ہوتی ہے وہ بطور امانت ہوتی ہے، اس لیے کہ مستاجر کی اجازت سے اجیر اس پر قبضہ کرتا ہے اسی لیے اگر سامان کسی ایسے سبب سے ہلاک ہو جس سے بچنا ممکن نہ ہو تو اجیر اس کا ضامن نہیں ہوتا حالانکہ اگر وہ سامان اجیر کے پاس بطور ضمانت ہوتا تو اس صورت میں بھی وہ ضامن ہوتا جیسے غصب کردہ مال کا یہی حکم ہے۔ اور سامان کی حفاظت کرنا اس پر تبعاً واجب ہے، قصداً نہیں اسی لیے حفاظت کے مقابلے اجرت نہیں ہوتی۔ برخلاف مودع بالاجر کے، اس لیے کہ اس پر حفاظت بالقصد واجب ہوتی ہے حتیٰ کہ اس کے مقابلے میں اسے اجرت ملتی ہے۔

الْفَاعِلُ:

﴿المتاع﴾ سامان۔ ﴿الحريق﴾ آگ، ﴿التشردگی﴾ الاحتراز ﴿احتیاط، اجتناب، بچاؤ﴾۔ ﴿الغصب﴾ زبردستی کوئی چیز دبا لینا۔ ﴿سرقة﴾ چوری۔ ﴿التقصیر﴾ کوتاہی۔ ﴿الموت حتف انفہ﴾ اپنی موت آپ مرنا۔

تَخْرِیج:

اجیر کے پاس مال کا ہلاک ہونا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اجیر اور مزدور کے پاس متاجر کا مال امانت ہوتا ہے اور اگر اجیر کی طرف سے کسی تعدی اور زیادتی کے بغیر وہ مال ہلاک ہو جائے خواہ از خود ہلاک ہو یا کسی آفت اور ناگہانی مصیبت کی وجہ سے ہلاک ہو بہر دو صورت حضرت امام اعظمؒ کے یہاں اجیر پر اس کا ضمان نہیں ہوگا وہ قال زفرؒ۔ حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں اگر وہ سامان کسی ایسے سبب سے ہلاک اور ضائع ہوا ہو جس سے بچنا اور سامان کو بچانا ممکن ہو جیسے غصب اور چوری تو اجیر ضامن ہوگا اور اگر کسی ایسے سبب سے ہلاک ہوا ہو جس سے حفاظت ممکن نہ ہو جیسے زبردست آگ لگ گئی ہو یا دشمنوں کی فوج نے حملہ کر کے اسے لے لیا ہو تو اس صورت میں اجیر ضامن نہیں ہوگا۔

حضرات صاحبین رحمہم اللہ کی پہلی دلیل یہ ہے کہ خلفائے راشدین میں سے حضرت عمر اور حضرت علی رضی اللہ عنہما سے اجیر مشترک کو ضامن بنانا ثابت ہے لہذا ہم بھی اسے ضامن بنائیں گے۔ ان کی دوسری اور عقلی دلیل یہ ہے کہ اجیر پر اس سامان کی حفاظت کرنا واجب ہے کیونکہ سامان کو محفوظ کیے بغیر اجیر کے لیے اس سے کام کرنا ناممکن ہے اور ظاہر ہے کہ غصب اور سرقہ کوئی اتنا بڑا معاملہ بھی نہیں ہے کہ سامان کو ان واردات سے محفوظ نہ کیا جاسکے اس لیے ممکن الا حتر از سبب سے سامان کی ہلاکت میں اجیر کی کوتاہی اور غفلت کا بھی عمل دخل ہوگا اور ضمان کی شکل میں اسے اس کی تلافی کرنی ہوگی، جیسے اگر کسی نے اجرت لیکر کوئی سامان بطور ودیعت رکھا تھا پھر وہ سامان چوری ہو گیا یا کسی نے غصب کر لیا تو مؤدع ضامن ہوتا ہے اسی طرح یہاں اجیر بھی ضامن ہوگا۔ ہاں اگر ناگہانی آفت یا دشمن کی طاقت سے مغلوب ہو کر وہ سامان ہلاک ہوتا ہے تو اس صورت میں اجیر ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ اب اس کی طرف سے کوئی غفلت اور لاپرواہی نہیں برتی گئی ہے۔

ولابی حنیفہ: اس سلسلے میں حضرت امام اعظمؒ کی دلیل یہ ہے کہ بھائی اجیر کے پاس جو سامان رہتا ہے وہ بطور امانت رہتا ہے، کیونکہ متاجر کی مرضی اور اس کی اجازت ہی سے اجیر اس پر قبضہ کرتا ہے اور یہ بات طے شدہ ہے کہ اگر امین کی تعدی اور زیادتی کے بغیر وہ مال ہلاک ہوتا ہے تو امین پر ضمان نہیں ہوتا، لہذا یہاں بھی امین یعنی اجیر پر ضمان نہیں ہوگی خواہ کسی بھی طرح وہ مال ہلاک ہوا ہو ورنہ تو پہلے سے یہ تفصیل اور وضاحت کر دی جائے کہ اگر غصب اور سرقہ سے سامان ضائع ہوگا تو تم ضامن بنو گے، کیونکہ اگر مال امانت مضمون ہوتا تو حریق غالب اور عدومکابر کے حملہ میں ہلاک ہونے سے بھی اجیر پر ضمان ہوتا جیسے غصب کردہ چیز ہر حال میں مضمون ہوتی ہے خواہ سرقہ سے ہلاک ہو یا آفت سماویہ سے، لہذا حضرات صاحبین کا سرقہ اور غصب کی وجہ سے ہلاکت کو اجیر پر مضمون قرار دینا ہمیں تسلیم نہیں ہے اور ان کی یہ دلیل بھی ہمیں منظور نہیں ہے کہ یہ ہلاکت حفاظت میں کوتاہی کی وجہ سے مضمون ہے، کیونکہ اجیر امین ہے آپ کے مال کا محافظ اور سیکورٹی گارڈ نہیں ہے اور یہ حفاظت اس کی طرف سے احسان ہے، اور کام کے تابع ہے، مقصود بالذات نہیں ہے اس لیے کہ وہ حفاظت کے عوض کوئی اجرت نہیں لے رہا ہے لہذا اس میں کوتاہی سے وہ ضامن بھی نہیں ہوگا۔

بخلاف المؤدع الخ: فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ کو مؤدع بالاجر پر قیاس کرنا بھی درست نہیں ہے، کیونکہ مؤدع بالاجر پر قصد احفاظت واجب ہے اسی لیے تو وہ حفاظت کی اجرت لے رہا ہے اور ظاہر ہے کہ قصد اور تبعاً میں زمین آسمان کا فرق ہے اس لیے

ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔

قَالَ وَمَا تَلَفَ مِنْ عَمَلِهِ كَخَرِيفِ الثَّوْبِ مِنْ دَقِّهِ وَزَلَّتِ الْحَمَالُ وَانْقَطَعَ الْحَبْلُ الَّذِي يُشَدُّ بِهِ الْمُكَارِي
الْحَمْلُ وَغَرِقَ السَّفِينَةُ مِنْ مَدِّهِ مَضْمُونٌ عَلَيْهِ، وَقَالَ زُفَرٌ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لَا ضَمَانَ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ أَمَرَهُ
بِالْفِعْلِ مُطْلَقًا فَيَنْتَظِمُ بِنَوْعِيهِ الْمَعِيبِ وَالسَّلِيمِ وَصَارَ كَأَجِيرِ الْوَاحِدِ وَمُعِينِ الْقَصَّارِ، وَلَنَا أَنَّ الدَّاحِلَ
تَحْتَ الْإِذْنِ مَا هُوَ الدَّاحِلُ تَحْتَ الْعَقْدِ وَهُوَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ، لِأَنَّهُ هُوَ الْوَسِيلَةُ إِلَى الْآثَرِ وَهُوَ الْمُعْقُودُ عَلَيْهِ
حَقِيقَةً حَتَّى لَوْ حَصَلَ بِفِعْلِ الْغَيْرِ يَجِبُ الْأَجْرُ فَلَمْ يَكُنِ الْمُفْسِدُ مَادُونًا فِيهِ، بِخِلَافِ الْمُتَعِينِ لِأَنَّهُ مَتَّبِعٌ
فَلَا يُمْكِنُ تَقْيِيدُهُ بِالْمُصْلِحِ لِأَنَّهُ يَمْتَنِعُ عَنِ التَّبَرُّعِ، وَفِيمَا نَحْنُ فِيهِ يَعْمَلُ بِالْأَجْرِ فَأُمْكِنُ تَقْيِيدُهُ، وَبِخِلَافِ
الْأَجِيرِ الْوَاحِدِ عَلَى مَا نَذَكَّرُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، وَانْقِطَاعُ الْحَبْلِ مِنْ قِلَّةِ اهْتِمَامِهِ فَكَانَ مِنْ صَنِيعِهِ، قَالَ إِلَّا
أَنَّهُ لَا يَضْمَنُ بِهِ بَنِي آدَمَ مِمَّنْ غَرِقَ فِي السَّفِينَةِ أَوْ سَقَطَ مِنَ الدَّائِيَةِ وَإِنْ كَانَ بِسَوْفِهِ وَقُودُهُ، لِأَنَّ الْوَاجِبَ
ضَمَانَ الْإِدْمِيٍّ وَأَنَّهُ لَا يَجِبُ بِالْعَقْدِ وَإِنَّمَا يَجِبُ بِالْجَنَائِيَةِ، وَلِهَذَا يَجِبُ عَلَى الْعَاقِلَةِ وَضَمَانُ الْعُقُودِ لَا
تَحْتَمِلُهُ الْعَاقِلَةُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جو چیز اجیر کے عمل اور کام سے ہلاک ہوئی ہو جیسے اس کے پٹنخے سے کپڑے کا پھٹنا، جمال کا پھسلنا، کرایے پر لینے والا جس رسی سے بوجھ کو باندھتا ہے اس کا ٹوٹ جانا اور ملاح کے کھینچنے سے کشتی کا ڈوب جانا یہ تمام چیزیں اجیر پر مضمون ہوں گی۔ امام زفر اور شافعی فرماتے ہیں کہ (ان صورتوں میں بھی) اس پر ضمان نہیں ہوگا اس لیے کہ ان کے مالکان نے اجیر کو مطلقاً کام کرنے پر مامور کیا تھا لہذا یہ حکم کام کی دونوں قسموں (عیب دار، صحیح سالم) کو شامل ہوگا یہ اجیر خاص اور دھوبی کی اعانت کرنے والے کی طرح ہو گیا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اجازت کے تحت وہی چیز داخل ہوتی ہے جو عقد کے تحت داخل ہوتی ہے اور وہ ٹھیک ٹھاک کام ہے، کیونکہ عمل صالح ہی اثر یعنی حقیقی معقود علیہ کے حصول کا ذریعہ ہے حتیٰ کہ اگر دوسرے کے فعل سے معقود علیہ حاصل ہوا تو بھی مستاجر پر اجرت واجب ہوگی لہذا اس میں خراب کام کرنے کی اجازت نہیں ہوگی۔ برخلاف اعانت کرنے والے کے، کیونکہ وہ متبرع ہوتا ہے اور تبرع کو صحیح سالم کے ساتھ مقید کرنا ممکن نہیں ہے اس لیے کہ تہقید تبرع سے مانع ہے، اور جس مسئلے میں ہماری گفتگو ہے اس میں اجیر اجرت لیکر کام کر رہا ہے، لہذا اسے مصلح سے مقید کرنا ممکن ہے۔ اور برخلاف اجیر خاص کے جیسا کہ ان شاء اللہ ہم اسے بیان کریں گے۔

اور بندھن کی رسی اس کی طرف سے توجہ کی کمی سے ٹوٹتی ہے اور یہ اجیر کے فعل سے ہوتا ہے۔ فرماتے ہیں کہ اگر کشتی میں کوئی آدمی ڈوب کر مر جائے یا سواری سے گر جائے تو ملاح اور سائق ضامن نہیں ہوں گے اگرچہ کشتی بان اور سواری ہانکنے والے کے فعل

سے موت ہوئی ہو، اس لیے کہ اس صورت میں آدمی کا ضمان واجب ہے حالانکہ یہ ضمان عقد سے نہیں واجب ہوتا بلکہ جنایت سے واجب ہوتا ہے، اسی لیے یہ ضمان معاون برادری پر واجب ہوتا ہے جب کہ معاون برادری عقود کا ضمان نہیں دیتی۔

اللغات:

﴿تلف﴾ ضائع ہونا، تلف ہونا۔ ﴿تخويف﴾ پھاڑنا۔ ﴿دق﴾ کوٹنا۔ ﴿زلق﴾ پھسلنا۔ ﴿انقطاع الحبل﴾ رسی کا ٹوٹنا۔ ﴿المکاری﴾ کرائے کی چیزیں۔ ﴿سفینه﴾ کشتی۔ ﴿منتظم﴾ شامل ہونا۔ ﴿المعيب﴾ عیب دار۔ ﴿السليم﴾ صحیح سالم۔ ﴿سوق﴾ جانور کو ہانکنا۔ ﴿قود﴾ جانور کو کھینچنا۔ ﴿تجمل﴾ برداشت کرنا۔ ﴿العاقلة﴾ خاندان۔

ہلاک ہونے کی مختلف صورتیں اور ان کا حکم:

اس سے پہلے یہ بیان کیا گیا ہے کہ اجیر کے پاس جو سامان ہوتا ہے وہ امانت ہوتا ہے اور اس کی ہلاکت مضمون نہیں ہوتی یہاں یہ بیان کیا گیا ہے کہ اجیر کے عمل اور کام سے جو نقصان ہوتا ہے اجیر پر اس کا ضمان واجب ہوتا ہے چنانچہ اگر وہ دھوبی تھا اور اس کے پٹننے سے کپڑا پھٹ گیا یا وہ مال لیکر پھسل گیا یا جس رستی سے حمل اور سامان کو باندھا جاتا ہے وہ رسی ٹوٹ گئی اور سامان ضائع ہو گیا یا اجیر ملاح تھا اور اس کے کھینچنے سے کشتی اور اس میں موجود سامان غرق ہو گیا تو ان تمام صورتوں میں اجیر مال نقصان کا (ہمارے یہاں) ضامن ہوگا لیکن امام شافعی رحمہ اللہ اور امام زفر رحمہ اللہ کے یہاں اس پر ضمان نہیں ہوگا، اس لیے کہ اجیر مستاجر کا خادم ہے اور مستاجر کے حکم اور اس کی مرضی سے اس نے مفوضہ امور انجام دیے ہیں اور چوں کہ مستاجر کا یہ حکم مطلق ہے، اس لیے اس میں کام کی دونوں قسمیں شامل اور داخل ہوں گی، یعنی اجیر کو صحیح اور خراب دونوں کام کرنے کا اختیار ہوگا اور جس طرح ٹھیک ٹھاک کام کرنے سے وہ ضامن نہیں ہوتا اسی طرح کبھی گڑبڑ کرنے سے بھی وہ ضامن نہیں ہوگا جیسے اجیر خاص اور دھوبی کے معاون سے اگر غلطی ہو جائے تو ان پر ضمان نہیں ہوتا اسی طرح اجیر مشترک پر بھی ضمان نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ انسان عموماً اچھا کام کرنے کے لیے ہی کسی کو اجرت پر رکھتا ہے اور اچھا کام ہی عقد اور اجازت کے تحت داخل ہوتا ہے اس لیے کہ اچھا اور عمدہ کام سے ہی مستاجر کا مقصد حاصل ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ اگر کسی درزی سے کپڑا خراب ہو جاتا ہے یا کسی دھوبی سے کپڑا پھٹ جاتا ہے تو لوگ اس سے ضمان لیتے ہیں لہذا صورت مسئلہ میں بھی اجیر کے کام سے جو نقصان ہوگا اجیر پر اس کا ضمان واجب ہوگا۔ اور امام شافعی اور امام زفر کا اسے اجیر خاص اور معین پر قیاس کرنا درست نہیں ہوگا، کیونکہ اجیر خاص گھر کے ایک فرد کی طرح ہوتا ہے اور اس کی تھوڑی بہت گڑبڑ بھی برداشت کر لی جاتی ہے، اسی طرح معین بغیر اجرت کے بطور تبرع کام کرتا ہے اور تبرع کے کام کو عمدگی اور درستی کے ساتھ مقید کرنا درست نہیں ہے اس لیے کہ تنقید تبرع سے مانع ہے جب کہ صورت مسئلہ میں اجیر اجرت لیکر کام کرتا ہے اور اس کے عمل کو خیر اور صلاح کے ساتھ مقید کیا جاسکتا ہے۔

قال لا آئنه لا یضمن بنی آدم النخ: اس کا حاصل یہ ہے کہ کشتی ڈوبنے اور سواری سے گرنے کی صورت میں اجیر مالی نقصان کا تو ضامن ہوگا، لیکن جانی نقصان کا ضامن نہیں ہوگا اور اگر کوئی شخص مرجاتا ہے تو اجیر سے اس کا ضمان نہیں لیا جائے گا، کیونکہ اس صورت میں آدمی کا ضمان واجب ہوتا ہے حالانکہ عقد کی وجہ سے یہ ضمان نہیں واجب ہوتا، اس لیے کہ یہ ضمان تو جنایت سے واجب ہوتا ہے اور یہاں جنایت معدوم ہے اسی لیے اجیر کی معاون برادری اس ضمان کو ادا نہیں کرتی حالانکہ اگر یہ ضمان جنایت ہوتا تو عاقلہ

اسے ضرور ادا کرتے معلوم ہوا کہ یہ ضمان اجیر پر بھی واجب نہیں ہے۔

قَالَ وَإِذَا اسْتَأْجَرَ مَنْ يَحْمِلُ لَهُ دَنًّا مِنَ الْفُرَاتِ فَوَقَعَ فِي بَعْضِ الطَّرِيقِ فَأَنْكَسَرَ فَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَهُ قِيَمَتَهُ فِي الْمَكَانِ الَّذِي حَمَلَهُ وَلَا أَجْرَ لَهُ، وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَهُ قِيَمَتَهُ فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي أَنْكَسَرَ وَأَعْطَاهُ أَجْرَهُ بِحَسَابِهِ أَمَّا الضَّمَانُ فَلَمَّا قُلْنَا، وَالسَّقُوطُ بِالْعِنَارِ أَوْ بِانْقِطَاعِ الْحَبْلِ وَكُلُّ ذَلِكَ مِنْ صَنِيعِهِ، وَأَمَّا الْخِيَارُ فَلِأَنَّهُ إِذَا أَنْكَسَرَ فِي الطَّرِيقِ وَالْحَمْلُ شَيْءٌ وَاحِدٌ تَبَيَّنَ أَنَّهُ وَقَعَ تَعْدِيًّا مِنَ الْإِبْتِدَاءِ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ، وَلَهُ وَجْهٌ آخَرٌ وَهُوَ أَنَّ إِبْتِدَاءَ الْحَمْلِ حَصَلَ بِإِذْنِهِ فَلَمْ يَكُنْ مِنَ الْإِبْتِدَاءِ تَعْدِيًّا وَإِنَّمَا صَارَ تَعْدِيًّا عِنْدَ الْكُسْرِ فَيَمِيلُ إِلَى أَيْ الْوَجْهِينِ شَاءَ، وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي لَهُ الْأَجْرُ بِقَدْرِ مَا اسْتَوْفَى، وَفِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ لَا أَجْرَ لَهُ، لِأَنَّهُ مَا اسْتَوْفَى أَصْلًا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی کو اس کام کے لیے اجارے پر لیا کہ وہ دریائے فرات سے شہد کا مٹکا کہیں پہنچا دے لیکن وہ مٹکا راستے میں گر کر ٹوٹ گیا تو مستاجر کو اختیار ہے اگر چاہے تو اجیر کو اس مقام کی قیمت کا ضامن بنائے جہاں سے اس نے مٹکا اٹھایا تھا اور اسے اجرت نہ دے، اور اگر چاہے تو جہاں مٹکا ٹوٹا ہے وہاں کی قیمت کا ضامن بنائے اور ای حساب سے اس کو اجرت دیدے، رہا ضمان کا وجوب تو اس دلیل کی وجہ سے ہے جسے ہم بیان کر چکے ہیں اور مٹکا خواہ اس کے پھسلنے کی وجہ سے گر یا رسی ٹوٹنے سے گرا بہر صورت اس کے فضل سے گرا ہے۔ اور مستاجر کو اختیار اس لیے ملے گا کہ جب مٹکا راستے میں ٹوٹا اور حمل ایک ہی ہے تو یہ واضح ہو گیا کہ شروع ہی سے اس میں یہ زیادتی ہوئی تھی۔ اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ حمل کی ابتداء مستاجر کی اجازت سے ہوئی تھی لہذا شروع میں زیادتی نہیں تھی بلکہ ٹوٹنے کے وقت تعدی ہوئی ہے لہذا مستاجر کو اختیار ہوگا دونوں میں سے جسے چاہے اختیار کرے اور دوسری صورت میں کام مکمل کرنے کے حساب سے اجیر کو اجرت ملے گی، اور پہلی صورت میں اسے اجرت نہیں ملے گی، کیونکہ اس مستاجر نے اجیر کا کوئی کام نہیں پایا ہے۔

اللغات:

﴿دَنٌّ﴾ مٹکا۔ ﴿افرات﴾ دریا کا نام ہے عراق میں۔ ﴿انکسر﴾ ٹوٹ جانا۔ ﴿السقوط﴾ گرنا۔ ﴿العنار﴾ ٹھوکر، لغزش۔ ﴿انقطاع الحبل﴾ رسی کا ٹوٹنا۔ ﴿صنيع﴾ عمل، اثر۔ ﴿تعدی﴾ زیادتی، کوتاہی۔ ﴿یمیل﴾ جھکاؤ کرنا۔ ﴿استوفی﴾ پورا پرا وصول پانا۔

ضمان کی ایک اختیاری صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دریائے فرات سے اپنے گھر تک شہد کا مٹکا لے جانے کے لیے دس درہم پر کوئی مزدور کرائے پر لیا اور یہ دوری مثلاً دس کلومیٹر ہے لیکن وہ مٹکا بیچ راستے میں گر کر ٹوٹ گیا خواہ اجیر کے پھسلنے کی وجہ سے گر کر ٹوٹا یا اس کی رسی اور بندھن ٹوٹنے سے گر کر ٹوٹا بہر دو صورت اجیر اس کا ضامن ہوگا اور مستاجر کو دو باتوں میں سے ایک کا اختیار ہوگا (۱) یا تو دریائے فرات میں شہد اور اس کے مٹکے کی جو قیمت ہو اجیر کو اس کا ضامن بنائے اور اسے اجرت نہ دے یا پھر جس جگہ تک پہنچایا ہے اس جگہ اس کی جو قیمت ہو اسی کا ضمان لے لے اور اجیر نے جتنا فاصلہ طے کیا ہو اسی حساب سے اس کو مزدوری دیدے یعنی اگر پانچ کلومیٹر کا فاصلہ

طے کرنے کے بعد مٹکا گرا تھا تو مستاجر اجیر کو پانچ درہم دے دے اور اگر اس سے کم زائد ہو تو اسی حساب سے اجرت بھی متعین کرے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اجیر کا ضامن ہونا تو واضح ہے، کیونکہ اس کے فعل اور عمل سے مستاجر کا نقصان ہوا ہے، البتہ مستاجر کو ہم نے جو دو اختیارات دیے ہیں اس کی دلیل یہ ہے کہ جب مٹکا راستے میں ٹوٹا اور ایک ہی مرتبہ اٹھانے کے بعد وہ گرا تو یہ واضح ہو گیا کہ اس میں شروع ہی سے کمی اور بد احتیاطی تھی اور شروع ہی میں وہ ٹوٹ چکا تھا اس لیے مستاجر کو مقام حمل سے ضمان لینے کا اختیار ہوگا۔ لیکن چونکہ شروع میں یہ حمل مستاجر کی اجازت سے ہوا تھا اس لیے ابتداء میں اجیر کو متعدی نہیں مانا جائے گا بلکہ جب وہ گر کر ٹوٹ جائے گا تب اسے متعدی قرار دیں گے اور اس حوالے سے مستاجر کو مقام سقوط کی قیمت لینے کا اختیار ہوگا، البتہ اس دوسری صورت میں چونکہ اجیر نے مستاجر کا کچھ کام کر دیا ہے اس لیے اس کے کام کے بقدر اسے اجرت دی جائے گی۔ اور پہلی صورت میں چونکہ اس نے حقیقتاً مستاجر کا کام نہیں کیا ہے لہذا اسے اجرت بھی نہیں ملے گی۔

قَالَ وَإِذَا فَصَدَ الْفَصَادُ أَوْ بَرَعَ الْبَزَّاعُ وَلَمْ يَتَجَاوَزِ الْمَوْضِعَ الْمُعْتَادَ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ فِيمَا عَطَبَ مِنْ ذَلِكَ، وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ بَيَّطَارُ بَرَعَ دَانَةً بَدَانِقٍ فَفَقْتُ أَوْ حَجَّامٌ حَجَّمَ عَبْدًا بِأَمْرِ مَوْلَاهُ فَمَاتَ لَا ضَمَانَ عَلَيْهِ، وَفِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْعِبَارَتَيْنِ نَوْعٌ بَيَّانٌ وَوَجْهُهُ أَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ التَّحَرُّزُ عَنِ السَّرَايَةِ لِأَنَّهُ يَنْتَبِيْ عَلَى قُوَّةِ الطَّبَائِعِ وَضَعُفِهَا فِي تَحْمُلِ الْأَلَمِ فَلَا يُمْكِنُ التَّقْيِيدُ بِالْمُصْلِحِ مِنَ الْعَمَلِ، وَلَا كَذَلِكَ دَقُّ الثَّوْبِ وَنَحْوُهُ مِمَّا قَدْ مَنَاهُ، لِأَنَّ قُوَّةَ الثَّوْبِ وَرِقَّتَهُ تُعَرَفُ بِالْاجْتِهَادِ فَأَمَّا كُنَ الْقَوْلُ بِالتَّقْيِيدِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر جراح نے کسی کا زخم کاٹا یا جانوروں کے ڈاکٹر نے جانور کے رگ میں نشتر لگایا اور مقام معتاد سے تجاوز نہیں کیا تو اگر اس کام سے جانور ہلاک ہو جائے تو جراح اور ڈاکٹر پر ضمان نہیں ہوگا۔ جامع صغیر میں ہے کہ اگر جانوروں کے ڈاکٹر نے ایک دانق کے عوض کسی جانور کو نشتر لگایا اور وہ جانور مر گیا یا کسی حجام نے کسی غلام کے مالک کے حکم سے اس کے غلام کو چھنہ لگایا اور غلام مر گیا تو اس پر ضمان نہیں ہوگا اور دونوں عبارتوں میں ایک ہی طرح کا بیان ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ زخم کے سرایت کرنے سے بچنا ممکن نہیں ہے، کیونکہ وہ تکلیف برداشت کرنے میں مریضوں کی طبیعتوں کی قوت اور اس کی کم زوری پر مبنی ہے لہذا کام کو مصلح یعنی عہدگی کے ساتھ مقید کرنا ممکن نہیں ہوگا۔ کپڑے کو پٹخنا اور دوسرے کام اس طرح کے نہیں ہیں، اس لیے کہ کپڑے کی مضبوطی اور کم زوری اجتہاد سے معلوم کی جاسکتی ہے لہذا اسے مقید کرنا ممکن ہے۔

اللغات:

﴿فصد﴾ فصد لگانا، زخم کاٹنا۔ ﴿الفصاد﴾ جراح، سرجن۔ ﴿نزع﴾ جانور کا زخم کاٹنا۔ ﴿البزاع﴾ جانور کا جراح۔ ﴿الموضع المعتاد﴾ معروف اور عام حالات کے مطابق جگہ۔ ﴿عطب﴾ ہلاک ہونا۔ ﴿بیطار﴾ ڈگر ڈاکٹر۔ ﴿دانق﴾ درہم کا ایک چھوٹا حصہ۔ ﴿حجم﴾ سینگ لگانا۔ ﴿الالم﴾ درد، تکلیف۔

کون سا عمل تعدی ہے اور کون سا نہیں؟

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر جراح نے رگ میں نشتر مارا اور اس کام کے لیے جتنی جگہ درکار ہوتی ہے اتنی ہی جگہ میں جراح اور

بڑا غ نے اپنا کام کر دیا اور اس سے زیادہ جگہ نہیں لی پھر اس زخم کی وجہ سے کسی انسان یا جانور کی موت ہوگئی تو عامل اور اجیر پر ضمان نہیں ہوگا یہی مسئلہ جامع صغیر میں بھی بیان کیا گیا ہے اور قدوری اور جامع صغیر کی عبارتوں کا مطلب ایک ہی ہے یعنی ڈاکٹر اور طبیب پر ضمان نہیں ہوگا، اس لیے کہ اس طرح کے زخم کو سرایت کرنے سے روکنا ممکن نہیں ہے، کیونکہ جو آدمی مضبوط ہوتا ہے اور اس کے اعصاب قوی ہوتے ہیں اس کا زخم سرایت نہیں کرتا اور وہ درد کی تکالیف برداشت کر لیتا ہے اور جس شخص کے قوی کم زور ہوتے ہیں اور اعصاب میں اتنی جان نہیں ہوتی وہ درد کی تکالیف برداشت نہیں کرتا لہذا اس طرح کے اعمال و افعال میں طبیب اور جراح کے فعل کو مصلحت کے ساتھ مقید کرنا درست نہیں ہوگا، اور زخم سرایت کرنے کی وجہ سے مجروح اور مریض کی موت ہونے پر ڈاکٹر اس کا ضمان نہیں ہوگا۔

اس کے برخلاف کپڑے کی دھلائی کا معاملہ ہے تو وہ دھوبی کے ہاتھ میں ہے اور دھوبی زور سے نہ پٹخ کر، آہستہ آہستہ پٹ کر بھی کپڑے کو اچھی طرح صاف کر سکتا ہے اسی لیے ہم نے اس کے کام کو عمدگی اور سالمیت سے مقید کیا ہے۔

وَالْأَجِيرُ الْخَاصُّ الَّذِي يَسْتَحِقُّ الْأَجْرَ بِتَسْلِيمِ نَفْسِهِ فِي الْمُدَّةِ وَإِنْ لَمْ يَعْمَلْ لِمَنْ اسْتَوْجَرَ شَهْرًا لِلْخِدْمَةِ أَوْ لِرُعْيِ الْغَنَمِ، وَإِنَّمَا سُمِّيَ أَجِيرٌ وَحْدًا، لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ أَنْ يَعْمَلَ لِغَيْرِهِ، لِأَنَّ مَنَافِعَهُ فِي الْمُدَّةِ صَارَتْ مُسْتَحَقَّةً لَهُ، وَالْأَجْرُ مُقَابِلُ الْمَنَافِعِ، وَبِهَذَا يَنْقُي الْأَجْرُ مُسْتَحَقًّا وَإِنْ نَقُضَ الْعَمَلُ. قَالَ وَلَا ضَمَانَ عَلَى الْأَجِيرِ الْخَاصِّ فِيمَا تَلَفَ فِي يَدِهِ وَلَا مَا تَلَفَ مِنْ عَمَلِهِ، أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّ الْعَيْنَ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ، لِأَنَّهُ قَبَضَ بِإِذْنِهِ، وَهَذَا ظَاهِرٌ عِنْدَهُ وَكَذَا عِنْدَهُمَا، لِأَنَّ تَضَمُّنَ الْأَجِيرِ الْمُشْتَرِكِ نَوْعٌ اسْتِحْسَانٍ عِنْدَهُمَا لِصَيَانَةِ أَمْوَالِ النَّاسِ، وَأَجِيرُ الْوَحْدِ لَا يَقْبَلُ الْأَعْمَالَ فَيَكُونُ السَّلَامَةُ غَالِبًا فَيُؤْخَذُ فِيهِ بِالْقِيَاسِ، وَأَمَّا الثَّانِي فَلِأَنَّ الْمَنَافِعَ مَتَى صَارَتْ مَمْلُوكَةً لِلْمُسْتَأْجِرِ فَإِذَا أَمَرَهُ بِالتَّصَرُّفِ فِي مِلْكِهِ صَحَّ وَيَصِيرُ نَائِبًا مَنَابَهُ فَصَارَ فِعْلُهُ مَنقُولًا إِلَيْهِ كَأَنَّهُ فَعَلَ بِنَفْسِهِ فَلِهَذَا لَا يَضْمَنُهُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: اجیر خاص وہ مزدور ہے جو مدت اجارہ میں خود کو سپرد کردینے سے مستحق اجرت ہو جاتا ہے اگرچہ وہ کام نہ کرے جیسے وہ شخص جسے ایک ماہ تک خدمت کرنے یا بکری چرانے کے لیے اجرت پر لیا ہوا اور اسے اجیر خاص اس لیے کہا جاتا ہے، کیونکہ اس کے لیے دوسرے کا کام کرنا ممکن نہیں ہے، اس لیے کہ مدت اجارہ میں اس اجیر کے منافع اسی مستاجر کے لیے خاص ہوتے ہیں اور اجرت منافع ہی کا بدلہ ہوتی ہے۔ اسی لیے اجرت ثابت رہتی ہے اگرچہ عمل ختم کر دیا جائے۔

فرماتے ہیں کہ اجیر خاص کے قبضہ میں جو چیز ہلاک ہو جائے اور اس کے کام سے جو چیز ہلاک ہو جائے اس کا اجیر پر ضمان نہیں ہوتا۔ رہا پہلی چیز کا مضمون نہ ہونا تو وہ اس وجہ سے ہے کہ عین اس کے پاس امانت ہوتی ہے، اس لیے کہ اجیر مستاجر کی اجازت سے اس چیز پر قبضہ کرتا ہے۔ یہ حکم امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ظاہر ہے اور حضرات صاحبین کے یہاں بھی یہی حکم ہے، اس لیے کہ ان حضرات کے یہاں اجیر خاص سے ضمان لینا ایک طرح کا احسان ہے تاکہ لوگوں کے اموال محفوظ رہ سکیں اور اجیر خاص دوسرے کام قبول نہیں کرتا، لہذا عموماً اس کے پاس سامان محفوظ رہتا ہے اس لیے اس کے متعلق قیاس پر عمل کیا جاتا ہے۔

اور وہ دوسری چیز اس لئے اس پر مضمون نہیں ہوتی کہ جب منافع مستاجر کے مملوک ہو گئے تو اس کا اپنی ملکیت میں تصرف کا حکم

دینا صحیح ہے اور اجیر مستاجر کے قائم مقام ہوگا، اس کا فعل مستاجر کی طرف منتقل ہوگا اور ایسا ہو جائے گا گویا خود مستاجر نے یہ کام انجام دیا ہے اسی لیے اجیر اس کا ضامن نہیں ہوگا (یا مستاجر اجیر کو ضامن نہیں بنا سکے گا)۔

اللغات:

﴿تسلیم﴾ سپرد کرنا، حوالے کرنا۔ ﴿استوجر﴾ کرائے پر لینا۔ ﴿رعی الغنم﴾ بکریاں چرانا۔ ﴿منافع﴾ فوائد، حاصلات۔ ﴿نقص﴾ توڑنا، ختم کرنا۔ ﴿حیانة﴾ محفوظ کرنا، بچانا۔ ﴿منابه﴾ جگہ، موقع۔

اجیر خاص اور اس کے احکام:

اس عبارت میں اجیر خاص کی تعریف اور اس پر وجوب ضمان کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔ اجیر خاص کی تعریف یہ ہے کہ ہر وہ غلام یا مزدور جو ایک خاص مدت تک اپنے آپ کو کسی کی تحویل میں دیدے اور مالک اس سے ہر طرح کا کام لے۔ لیکن یہ اجیر صرف تسلیم نفس سے ہی اجرت کا مستحق ہو جاتا ہے خواہ کام کرے یا نہ کرے، اس لیے کہ کام لینا تو مالک کا کام ہے اب اگر مالک کام نہیں لیتا ہے تو یہ اس کی کمی ہے اجیر نے تو خود سپردگی کر کے اپنا کام مکمل کر دیا ہے۔ اس طرح کے اجیر کو اجیر خاص کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ شخص مدت اجارہ میں مستاجر کے علاوہ کسی دوسرے کا کام نہیں کر سکتا بلکہ اس پوری مدت میں اس کے منافع صرف اور صرف اسی مستاجر کے ہوں گے اور اجرت چوں کہ منافع ہی کا بدل ہے لہذا کام کے بغیر بھی یہ اجیر مستحق اجرت ہوگا۔

ولا ضمان علیہ الخ: فرماتے ہیں کہ اگر اجیر خاص کے پاس سے کوئی چیز ہلاک ہو جائے مثلاً اس کی رکھی ہوئی چیز چوری ہو جائے یا کوئی اسے غصب کر لے تو بھی وہ ضامن نہیں ہوگا اور اگر اس کے عمل اور کام سے کوئی چیز ہلاک ہو جائے جیسے وہ پکاتے وقت کھانا جلادے یا دھوتے وقت کپڑا پھاڑ دے تو ان چیزوں کا بھی اس پر ضمان نہیں ہوگا، اس کے قبضہ سے ہلاک ہونے والی چیز کا ضمان اس لیے نہیں ہوگا کیونکہ اجیر کے پاس مستاجر کا مال امانت ہوتا ہے اور مالی امانت کی ہلاکت مضمون نہیں ہوتی اور امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں جب اجیر مشترک پر ضمان نہیں ہے تو اجیر خاص پر تو بدرجہ اولیٰ ضمان نہیں ہوگا اور حضرات صاحبین کے یہاں بھی اجیر خاص پر ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ یہ صرف اور صرف ایک ہی مستاجر کا کام کرتا ہے اور ایک مدت اجارہ میں دوسرے کے کام کو ہاتھ نہیں لگاتا، لہذا اس کے کاموں میں سلامتی اور درستگی غالب ہونے کی وجہ سے اسے ضمان سے بری رکھا گیا ہے، فیؤخذ فیہ بالقیاس سے بری عن الضمان ہونا مراد ہے، اس کے برخلاف اجیر مشترک بیک وقت کئی لوگوں کا کام کرتا ہے اور اس کے کاموں میں گڑبڑی کا امکان زیادہ ہوتا ہے لہذا ہم (صاحبین رحمہم اللہ) نے اسے ضامن قرار دیا ہے۔

وأما الثانی الخ: اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر اجیر خاص کے عمل اور کام کے اثر سے مستاجر کی کوئی چیز ہلاک ہو جائے تو وہ اس کا ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ اس کے جملہ منافع مستاجر کے مملوک ہوتے ہیں اور مستاجر کے لئے اس اجیر کو بھی اپنی ملکیت میں تصرف کا حکم دینا خود اس کے تصرف کرنے کی طرح ہے اور اجیر خاص تصرف اور عمل میں مستاجر کا نائب ہے اور ظاہر ہے کہ اگر مستاجر کے عمل سے اس کی کوئی چیز ہلاک ہو جائے تو مستاجر پر اس کا ضمان نہیں ہوتا لہذا اس کے اجیر خاص پر بھی ضمان نہیں ہوگا۔ کیونکہ اجیر پر ضمان واجب کرنے سے مستاجر پر واجب کرنا لازم آئے گا حالانکہ مستاجر پر ضمان کا وجوب ممکن نہیں ہے، اس لیے مذکورہ اجیر پر بھی ضمان نہیں واجب کیا جاسکتا۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

بَابُ الْإِجَارَةِ عَلَى أَحَدِ الشَّرْطَيْنِ

یہ باب دو شرطوں میں سے ایک شرط پر اجارہ کرنے کے بیان میں ہے

اس سے پہلے شرط واحد پر اجارے کا بیان تھا اور اب یہاں سے دو شرطوں میں سے کسی ایک پر اجارے کا بیان ہے اور یہ تو آپ بہت پہلے سے جانتے ہیں کہ الواحد یقدم الإنثین۔ (بنایہ: ۳۸۹/۹)

وَإِذَا قَالَ لِلْحَيَّاطِ إِنَّ خِطَّتْ هَذَا الثَّوْبَ فَارِسِيًّا فَبَدْرَهُمْ وَإِنْ خِطَّتْهُ رُومِيًّا فَبَدْرُهُمَيْنِ جَارَ، وَأَيُّ عَمَلٍ مِنْ هَذَيْنِ الْعَمَلَيْنِ عَمِلَ اسْتَحَقَّ الْأَجْرَ بِهِ، وَكَذَا إِذَا قَالَ لِلصَّبَاغِ إِنَّ صَبَغْتَهُ بَعْضُفٍ فَبَدْرَهُمْ وَإِنْ صَبَغْتَهُ بَزْعُفَرَانٍ فَبَدْرُهُمَيْنِ، وَكَذَا إِذَا خَيْرَهُ بَيْنَ شَيْئَيْنِ بَأْنٍ قَالَ أَجْرُكَ هَذِهِ الدَّارَ شَهْرًا بِخُمْسَةٍ، أَوْ هَذِهِ الدَّارَ الْأُخْرَى بِعَشْرَةٍ وَكَذَا إِذَا خَيْرَهُ بَيْنَ مَسَافَتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْنِ بَأْنٍ قَالَ أَجْرُكَ هَذِهِ الدَّابَّةَ إِلَى الْكُوفَةِ بِكَذَا أَوْ إِلَى وَاسِطٍ بِكَذَا، وَكَذَا إِذَا خَيْرَهُ بَيْنَ ثَلَاثَةِ أَشْيَاءَ، وَإِنْ خَيْرَهُ بَيْنَ أَرْبَعَةٍ لَمْ يَجْزُ، وَالْمُعْتَبَرُ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ الْبَيْعُ، وَالْجَامِعُ دَفْعُ الْحَاجَةِ غَيْرَ أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ اسْتِثْنَاءِ الْخِيَارِ فِي الْبَيْعِ، وَفِي الْإِجَارَةِ لَا يُشْتَرَطُ ذَلِكَ، لِأَنَّ الْأَجْرَ إِنَّمَا يَجِبُ بِالْعَمَلِ وَعِنْدَ ذَلِكَ يَصِيرُ الْمُعْقُودُ عَلَيْهِ مَعْلُومًا، وَفِي الْبَيْعِ يَجِبُ الثَّمَنُ بِنَفْسِ الْعَقْدِ فَيَتَحَقَّقُ الْجَهَالَةُ عَلَى وَجْهِ لَا يَرْتَفِعُ الْمُنَازَعَةُ إِلَّا بِالْخِيَارِ.

ترجمہ: اگر کسی نے درزی سے کہا کہ اگر تم نے فارسی ڈیز اُن اور سلائی میں یہ کپڑا سیا تو تمہیں ایک درہم سلائی ملے گی اور اگر رومی انداز میں سیا تو دو درہم سلائی ملے گی تو اس طرح کا اجارہ جائز ہے اور درزی ان دونوں کاموں میں سے جو بھی کام کرے اسے اسی حساب سے اجرت ملے گی۔ ایسے ہی اگر کسی نے رنگریز سے کہا اگر تم نے یہ کپڑا کسم کے رنگ سے رنگا تو تمہیں ایک درہم ملے گا اور اگر زعفران سے رنگا تو دو درہم پاؤ گے۔ ایسے ہی اگر موجد نے مستاجر کو اختیار دیتے ہوئے کہا میں نے یہ گھر ماہانہ پانچ درہم میں دیا اور یہ دوسرا گھر ماہانہ دس درہم میں دیا۔ یہی حکم اس صورت میں ہے جب موجد مستاجر کو دو مسافتوں میں اختیار دیتے ہوئے یوں کہے میں نے کوفہ تک جانے کے لیے تمہیں یہ سواری اتنے درہم میں دی اور مقام واسطہ تک جانے کے لئے اتنے میں دی، ایسے ہی جب موجد مستاجر کو تین چیزوں میں اختیار دے لیکن اگر چار چیزوں میں اختیار دے گا تو جائز نہیں ہے۔ اور ان تمام صورتوں کو بیع پر قیاس کیا

گیا ہے اور قیاس کی علتِ جامعہ دفعِ حاجت ہے تاہم بیع میں خیارِ تعیین کی شرط لگانا ضروری ہے جب کہ اجارہ میں یہ چیز شرط نہیں ہے، کیونکہ کام مکمل ہونے کے بعد اجرت واجب ہوتی ہے اور کام مکمل ہونے کے بعد معقود علیہ معلوم ہو جاتا ہے۔ اور بیع میں نفس عقد ہی سے ثمن واجب ہوتا ہے لہذا خیار کی شرط نہ لگانے سے جہالت اس طور پر ثابت ہو جائے گی کہ خیار کے بغیر جھگڑا ختم ہی نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿خیاط﴾ درزی۔ ﴿صباغ﴾ رنگریز۔ ﴿عصفر﴾ کسم۔ ﴿مسافة﴾ مقدار سفر۔ ﴿آجر﴾ کرائے کا معاملہ کرنا۔ ﴿المنازعة﴾ جھگڑا۔

دو مشقوں میں دائر اجارہ:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر موجر ستاجر کو یا مستاجر اجیر کو دو یا تین کام میں سے ایک کا اختیار دے اور ہر چیز کی الگ الگ اجرت متعین کر دے تو اس طرح کا اجارہ بھی درست اور جائز ہے جیسے اگر بائع کسی کے سامنے دو یا تین کپڑے رکھ دے اور یہ کہے کہ اگر تم یہ لوگے تو پانچ درہم کا ہے یہ لوگے تو دس درہم دینے ہوں گے اور اگر یہ لوگے تو ۱۵ درہم دینے ہوں گے تو ظاہر ہے کہ اس طرح بیع و شراء جائز ہے لہذا اس طرح کے اختیار سے اجارہ بھی جائز ہوگا اور اجارے کا یہ جواز درحقیقت بیع ہی پر قیاس ہے اور وجہ قیاس دفعِ حاجت ہے کیونکہ عموماً سامان کی تین قسمیں ہوتی ہیں (۱) اعلیٰ (۲) اوسط (۳) ادنیٰ اسی لیے ہم نے بھی بیع اور اجارے کو انہی تین قسموں تک محدود رکھا ہے تاکہ امیر، متوسط اور غریب ہر طبقہ اپنے اپنے حساب سے خرید کر یا کرائے پر لیکر اپنا کام چلا لے اور چوں کہ ان تین قسموں اور صورتوں کے علاوہ میں لوگوں کی ضرورت معدوم ہے اس لیے تین کے علاوہ میں نہ تو ہم نے بیع میں خیار جائز قرار دیا ہے اور نہ ہی اجارے میں، کیونکہ ضرورت کے متعلق یہ ضابطہ بہت مشہور ہے ”الضرورة تقدر بقدرها“

غیر اُنہ الخ: فرماتے ہیں کہ بیع اور اجارے میں تھوڑا سا فرق ہے اور اس فرق کو ذہن نشین کرنا ضروری ہے وہ فرق یہ ہے کہ بیع میں دو یا تین چیزوں میں اختیار اسی وقت درست ہوگا جب بائع مشتری کے لیے خیارِ تعیین کی شرط لگا دے، کیونکہ بیع میں نفس عقد ہی سے ثمن واجب ہوتا ہے اب ظاہر ہے کہ اگر مشتری اپنی منتخب کردہ چیز کو متعین کیے بغیر یا خیارِ تعیین کی شرط لگائے بغیر ثمن دے کر معاملہ کر لے گا تو بائع اور مشتری میں زبردست جھگڑا ہوگا، کیونکہ مشتری اوسط درجے کی قیمت دے کر اعلیٰ درجے کی چیز چاہے گا اور بائع اسے ادنیٰ درجے کی چیز دے گا اس لیے یہاں یہ ضروری ہے کہ بائع مشتری کو خیارِ تعیین کا حق دیدے تاکہ بعد میں جھگڑے کی نوبت ہی نہ آئے۔ اس کے برخلاف اجارہ میں اس طرح کا خیار دینا شرط نہیں ہے، کیونکہ اجارے میں کام مکمل ہونے کے بعد اجرت واجب ہوتی ہے اور اس وقت تک معقود علیہ روز روشن کی طرح عیاں و بیاں ہو جاتا ہے اور سیاہی شب کی طرح جھگڑے کا بھی خاتمہ اور صفایا ہو جاتا ہے۔

وَأَوْ قَالَ إِنَّ خِطَّتَهُ الْيَوْمَ فَيُدِرْهُمْ وَإِنْ خِطَّتَهُ غَدًا فَيَنْصِفْ دِرْهُمْ، فَإِنْ خَاطَهُ الْيَوْمَ فَلَهُ دِرْهُمْ وَإِنْ خَاطَهُ غَدًا فَلَهُ أَجْرٌ مِثْلَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ لَا يُجَاوِزُ بِهِ نِصْفَ دِرْهُمْ، وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ لَا يُنْقُصُ مِنْ نِصْفِ دِرْهُمْ وَلَا يُزَادُ عَلَى دِرْهُمْ، وَقَالَ أَبُو يُونُسَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمُ اللَّهُ الشَّرْطَانِ جَائِزَانِ، وَقَالَ زُفَرٌ رَحِمَهُمُ اللَّهُ

الشَّرَّ طَانِ فَاسِدَانِ، لِأَنَّ الْخِيَا طَةَ شَيْءٍ وَاحِدٍ وَقَدْ ذُكِرَ بِمُقَابَلَتِهِ بَدَلَانِ عَلَى الْبَدَلِ فَيَكُونُ مَجْهُولًا، وَهَذَا لِأَنَّ ذِكْرَ الْيَوْمِ لِلتَّعْجِيلِ وَذِكْرَ الْغَدِ لِلتَّعْلِيلِ فَلَا يَجْتَمِعُ فِي كُلِّ يَوْمٍ تَسْمِيَتَانِ، وَلِأَنَّ التَّعْجِيلَ وَالتَّأْخِيرَ مَقْصُودَانِ فَتَنْزِلُ مَنْزِلَةً اخْتِلَافِ التَّوَعُّيْنِ، وَلِأَبْي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنْ ذِكْرَ الْغَدِ لِلتَّعْلِيلِ حَقِيقَةٌ وَلَا يُمَكِّنُ حَمْلُ الْيَوْمِ عَلَى التَّاقِيَتِ، لِأَنَّ فِيهِ فَسَادُ الْعَقْدِ لِاجْتِمَاعِ الْوَقْتِ وَالْعَمَلِ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ يَجْتَمِعُ فِي الْغَدِ تَسْمِيَتَانِ دُونَ الْيَوْمِ فَيَصِحُّ الْأَوَّلُ وَيَجِبُ الْمُسَمَّى وَيَفْسُدُ الثَّانِي وَيَجِبُ أَجْرُ الْمُثْلِ لَا يُجَاوِزُ بِهِ نِصْفَ دِرْهَمٍ، لِأَنَّهُ هُوَ الْمُسَمَّى فِي الْيَوْمِ الثَّانِي، وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ لَا يَزَادُ عَلَى دِرْهَمٍ وَلَا يُنْقُصُ مِنْ نِصْفِ دِرْهَمٍ لِأَنَّ التَّسْمِيَةَ الْأُولَى لَا تَنْعَلِمُ فِي الْيَوْمِ الثَّانِي فَيُعْتَبَرُ لِمَنْعِ الزِّيَادَةِ وَتُعْتَبَرُ التَّسْمِيَةُ الثَّانِيَةُ لِمَنْعِ النُّقْصَانِ، فَإِنْ خَاطَهُ فِي الْيَوْمِ الثَّلَاثِ لَا يُجَاوِزُ بِهِ نِصْفَ دِرْهَمٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يَرْضَ بِالتَّأْخِيرِ إِلَى الْغَدِ فَبِالزِّيَادَةِ عَلَيْهِ إِلَى مَا بَعْدَ الْغَدِ أُولَى.

ترجمہ: اگر مستاجر نے درزی سے کہا کہ اگر تم اس کپڑے کو آج سیو گے تو ایک درہم سلائی ہوگی اور اگر کل سیو گے تو نصف درہم سلائی ملے گی۔ اب اگر وہ آج سیتا ہے تو اسے ایک درہم ملے گا اور اگر کل سیتا ہے تو امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں اسے اجرت مثلی ملے گی جو نصف درہم سے زائد نہیں ہوگی۔ جامع صغیر میں ہے کہ اجرت مثلی نصف درہم سے کم نہیں ہوگی اور ایک درہم سے زائد نہیں دی جائے گی۔ حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ دونوں شرطیں جائز ہیں، امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دونوں شرطیں فاسد ہیں اس لیے کہ سلائی کا کام ایک ہی ہے اور اس کے مقابلے میں برسبیل بدل دو بدل بیان کیے گئے ہیں، اس لیے حقیقی بدل مجہول ہوگا۔ یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ یوم کا تذکرہ تعجیل کے لیے ہے اور غدا کا ذکر آسانی پیدا کرنے کے لیے ہے اور ہر دن دو مسمی جمع ہوں گے۔

حضرات صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ یوم کا ذکر تاقیت یعنی بیان مدت کے لیے ہے اور غدا کا ذکر تعلیق کے لیے ہے لہذا ہر دن دو مسمی نہیں ہوں گے۔ اور اس لیے کہ تعجیل و تاخیر دونوں چیزیں مقصود ہیں لہذا اسے دونوع کے اختلاف کے درجے میں اتار لیا جائے گا۔ حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ غدا کا ذکر تو واقعاً تعلیق کے لیے ہے اور یوم کو تاقیت پر محمول کرنا ممکن نہیں ہے اس لیے کہ ایسا کرنے سے وقت اور عمل کا اجتماع ہوگا اور عقد فاسد ہو جائے گا اور اس صورت میں غد میں دو مسمی جمع ہوں گے نہ کہ یوم میں لہذا الیوم کا ذکر صحیح ہوگا اور الیوم کی اجرت مسمی واجب ہوگی۔ اور غدا کا ذکر فاسد ہوگا اور غدا میں اجرت مثلی واجب ہوگی جو نصف درہم سے زائد نہیں ہوگی، اس لیے کہ غدا میں نصف درہم ہی اجرت مسمی ہے۔ جامع صغیر میں ہے کہ اجرت مثلی ایک درہم سے زائد اور نصف درہم سے کم نہیں ہوگی، کیونکہ یوم ثانی میں پہلا تسمیہ معدوم نہیں ہوگا لہذا زیادتی روکنے کے لیے اس کا اعتبار ہوگا اور کمی روکنے کے لیے دوسرا تسمیہ معتبر ہوگا۔ اور اگر درزی نے وہ کپڑا تیسرے دن سیا تو امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں نصف درہم سے زیادہ اس کی اجرت نہیں ہوگی یہی صحیح ہے، کیونکہ نصف درہم کے حوالے سے مستاجر جب غدا تک کی تاخیر پر راضی نہیں ہے تو غدا کے بعد نصف درہم کے اضافے پر وہ بدرجہ اولی راضی نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿الخیاطۃ﴾ سلائی۔ ﴿التعجیل﴾ جلدی۔ ﴿الغد﴾ کل آئندہ۔ ﴿التعلیق﴾ معلق کرنا، مشروط کرنا۔ ﴿تسمیۃ﴾ مقرر کرنا۔ ﴿نزل منزله﴾ قائم مقام بن جانا۔ ﴿التاقیت﴾ وقت مقرر کرنا۔ ﴿تعدم﴾ ختم ہونا۔

دو وقتوں میں دائر اجارہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے درزی کو ایک کپڑا دیا اور اس سے کہا کہ اگر تم آج ہی اسے سی کر دیدو تو تمہیں ایک درہم سلائی ملے گی اور اگر کل دو گے تو تمہاری سلائی نصف درہم ہوگی تو اس طرح کے اختیار سے اجارہ صحیح ہے، اب اگر وہ آج یعنی یوم مذکورہ میں کپڑا سی دیتا ہے تو اسے ایک درہم سلائی ملے گی اور اگر غد یعنی کل میں سی کر دیتا ہے تو اسے اجرت مثلی ملے گی لیکن یہ اجرت نصف درہم سے زائد نہیں ہوگی، یہ حکم حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے۔ امام اعظم ہی سے جامع صغیر میں مروی ہے کہ اجرت مثلی نصف درہم سے کم اور ایک درہم سے زائد نہیں ہوگی، لیکن پہلی روایت زیادہ صحیح ہے یعنی اجرت مثلی نصف درہم سے زائد نہیں ہوگی۔

حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کا مسلک یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں اجارہ مطلقاً صحیح ہے اور دونوں شرطیں جائز ہیں یعنی اگر درزی یوم میں کپڑا سیتا ہے تو اسے ایک درہم ملے گا اور اگر غد میں سیتا ہے تو اسے نصف درہم مختانہ ملے گا۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ دونوں شرطیں فاسد ہیں اور اجارہ ہی درست نہیں ہے وہ قال احمد والشافعی۔ (بنایہ: ۳۹۲/۹)

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں مستاجر نے درزی سے مطلق سلائی کا معاملہ کیا ہے اور یہ کام ایک ہی ہے صرف وقت کا فرق ہے اور اس ایک کام کے مقابلے دو عوض ذکر کیے گئے ہیں (۱) درہم (۲) نصف درہم اور چون کہ دونوں میں سے کسی ایک کو متعین نہیں کیا ہے اس لیے عوض اور اجرت میں جہالت ہے اور آپ کو معلوم ہے کہ اجرت کی جہالت اجارہ کے لیے مبطل اور مفسد ہے۔ اس کی مزید تفصیل یہ ہے کہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ یوم کے ذکر کو تعجیل پر محمول کرتے ہیں اور غد کے ذکر کو تفریہ یعنی سہولت اور آسانی پر محمول کرتے ہیں اور دلیل یہ بیان کرتے ہیں کہ اگر وہ شخص یہ کہتا کہ ان خطتہ غذا فلک نصف درہم اور الیوم کا تذکرہ نہ کرتا پھر درزی اسے الیوم میں ہی دیتا تو بھی اسے نصف درہم ہی سلائی ملتی تو جس طرح الیوم میں درہم اور نصف درہم دونوں جمع ہیں اسی طرح غد میں بھی دونوں کا اجتماع ہوگا اور اجرت متعین نہ ہونے کی وجہ سے عقد فاسد ہو جائے گا۔

ولہما الخ: حضرات صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ یوم کا ذکر تعجیل کے لیے نہیں ہے بلکہ تاقیت کے لیے ہے یعنی کام کی مدت بیان کرنے کے لیے ہے اور غد کا ذکر شرط اور تعلیق کے لیے ہے اور یہاں تعلیق سے اضافت مراد ہے اور عبارت کا مطلب یہ ہے کہ اگر تم آج اس کام کو کرو گے تو ایک درہم اجرت ملے گی اور اگر آج نہ کر سکتے تو آج کا معاملہ ختم ہے اور کل کو کام انجام دینے کی صورت میں تمہیں نصف درہم مختانہ ملے گا گویا کہ الیوم میں اجارہ موقت ہوگا اور غد میں غد کی طرف مضاف ہوگا، لہذا اس وضاحت کے بعد یوم اور غد میں دو و تسمیہ کا اجتماع نہیں ہوگا اور دونوں شرطیں صحیح ہوں گی۔

ان حضرات کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اصل معقود علیہ عمل ہے اور معقود علیہ میں تعجیل اور تاخیر دونوں چیزیں مقصود ہوتی ہیں، لہذا جس طرح فارسی اور رومی دونوں سلائی مقصود ہوتی ہے اور ان میں فرق کر کے اجرت میں فرق کرنا درست ہے اسی طرح یہاں بھی یوم اور غد دونوں میں کام ہی مقصود ہے اور یوم و غد کے فرق سے اجرت میں فرق کرنا ممکن ہے۔

حضرت امام اعظمؒ کی دلیل یہ ہے کہ مالک نے یہاں یوم اور غد دونوں کو ایک ہی عقد کے تحت بیان کیا ہے اور یہ بات طے شدہ ہے کہ غد حقیقت میں تعلیق کے لیے ہے حالانکہ اجارہ تعلیق کو قبول نہیں کرتا، اس لیے غد میں دو تسمیہ جمع ہوں گے اور غد والا اجارہ فاسد ہوا اور یوم میں اجارہ درست ہوگا وہ بھی اس طرح کہ یوم کو تعمیل پر محمول کریں گے نہ کہ تاقیت پر، کیونکہ اسے تاقیت پر محمول کرنے کی صورت میں وقت اور عمل دونوں کا اجتماع لازم آئے گا بایں طور کہ عمل کے اعتبار سے درزی اجیر مشترک ہوگا اور وقت کے اعتبار سے اجیر خاص ہوگا اور ایک اعتبار سے بدون عمل کے وہ مستحق اجرت نہیں ہوگا اور دوسرے اعتبار سے تسلیم نفس ہی سے وہ مستحق اجرت ہو جائے گا حالانکہ عقد واحد میں ان چیزوں کا اجتماع معتذر اور دشوار ہے لہذا اس دشواری سے بچنے کے لیے ہم نے یہاں یوم کو تعمیل پر محمول کیا ہے اور ایوم میں عقد کو درست قرار دے کر یوم میں کام کرنے پر اسے ایک درہم کا مستحق قرار دیا ہے اور غد میں کرنے کی صورت میں اسے اجرت مثلی کا حق دار بتایا ہے، کیونکہ غد میں عقد فاسد ہے۔

وفي الجامع الصغير النخ: فرماتے ہیں کہ جامع صغیر میں جو اجرت مثلی کے متعلق یہ صراحت ہے کہ وہ ایک درہم سے زائد نہ ہونے پائے اور نصف درہم سے کم نہ ہونے پائے اس کی دلیل یہ ہے کہ ایوم میں ایک درہم اجرت مقرر کی گئی ہے اور غد میں یہ اجرت موجود ہے، اس لیے ایک درہم سے زائد اجرت مثلی کے لیے یہ مانع ہوگی یعنی اس سے زائد نہیں ہونے دے گی اور چوں کہ غد میں نصف درہم مسمیٰ ہے اس لیے یہ نصف درہم سے کم نہیں ہونے دے گی۔ اسی لیے صاحب کتاب نے امام اعظمؒ کے حوالے سے یہ مسئلہ بھی بیان کر دیا ہے کہ اگر درزی تیسرے دن وہ کپڑا اسی کر دے تو بھی اسے نصف درہم سے زائد اجرت نہیں ملے گی، کیونکہ جب مالک غد میں اسے نصف دینے پر راضی ہے تو بعد الغد بھی نصف ہی پر راضی ہوگا اور اس سے زائد پر راضی نہیں ہوگا۔

وَلَوْ قَالَ إِنْ أُسْكِنْتَ هَذَا الدُّكَّانَ عَطَارًا فَبِذَرْتَهُمْ فِي الشَّهْرِ وَإِنْ أُسْكِنْتَهُ حَدَادًا فَبِذَرْتَهُمْ جَارًا، وَأَيُّ الْأَمْرَيْنِ فَعَلَ اسْتَحَقَّ الْمُسَمَّى فِيهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ، وَقَالَا الْإِجَارَةُ فَاسِدَةٌ، وَكَذَا إِذَا اسْتَأْجَرَ بَيْتًا عَلَى أَنَّهُ إِنْ سَكَنَ فِيهِ فَبِذَرْتَهُمْ وَإِنْ أُسْكِنَ فِيهِ حَدَادًا فَبِذَرْتَهُمْ فَهُوَ جَائِزٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ وَقَالَا لَا يَجُوزُ، وَمَنْ اسْتَأْجَرَ دَابَّةً إِلَى الْحَيْرَةِ بِذَرْتَهُمْ وَإِنْ جَاوَزَهَا إِلَى الْقَادِسِيَّةِ فَبِذَرْتَهُمْ فَهُوَ جَائِزٌ، وَيَحْتَمِلُ الْخِلَافَ، وَإِنْ اسْتَأْجَرَهَا إِلَى الْحَيْرَةِ عَلَى أَنَّهُ إِنْ حَمَلَ عَلَيْهَا كُرَّشَعِيرٍ فَنُصِفَ دِرْهَمٌ وَإِنْ حَمَلَ عَلَيْهَا كُرَّ حَنْطَةً فَبِذَرْتَهُمْ فَهُوَ جَائِزٌ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ، وَقَالَا لَا يَجُوزُ، وَجَهٌ قَوْلُهُمَا أَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ مَجْهُولٌ وَكَذَا الْأَجْرُ أَحَدُ الشَّيْئَيْنِ وَهُوَ مَجْهُولٌ، وَالْجَهَالَةُ تَوْجِبُ الْفُسَادَ، بِخِلَافِ الْخِيَاطَةِ الرَّومِيَّةِ وَالْفَارِسِيَّةِ، لِأَنَّ الْأَجْرَ يَجِبُ بِالْعَمَلِ وَعِنْدَهُ تَرْتَفَعُ الْجَهَالَةُ، أَمَّا فِي هَذِهِ الْمَسَائِلِ يَجِبُ الْأَجْرُ بِالتَّحْلِيلِ وَالتَّسْلِيمِ فَيَقْطَعُ الْجَهَالَةُ، وَهَذَا الْحَرْفُ هُوَ الْأَصْلُ عِنْدَهُمَا، وَلَأَبَى حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ أَنَّهُ خَيْرُهُ بَيْنَ عَقْدَيْنِ صَحِيحَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ فَيَصِحُّ وَكَمَا فِي الْمَسْأَلَةِ الرَّومِيَّةِ وَالْفَارِسِيَّةِ، وَهَذَا لِأَنَّ سُكْنَاهُ بِنَفْسِهِ يُخَالِفُ إِسْكَانَهُ الْحَدَادَ، أَلَا

تَرَى أَنَّهُ لَا يَدْخُلُ ذَلِكَ فِي مُطْلَقِ الْعَقْدِ وَكَذَا فِي أَخَوَاتِهَا، وَالْإِجَارَةُ تُعَقَّدُ لِلِانْتِفَاعِ، وَعِنْدَهُ تَرْتَفَعُ الْجِهَالَةُ، وَلَوْ اِخْتِيجَ إِلَى الْإِيجَابِ بِمَجْرَدِ التَّسْلِيمِ يَجِبُ أَقْلُ الْأَجْرَيْنِ لِلتَّيَقُّنِ بِهِ.

ترجمہ: اگر مالک نے مستاجر سے کہا کہ اگر تم اس دکان میں کسی عطار کو لا کر بٹھاؤ تو ایک درہم ماہانہ کرایہ ہوگا اور اگر کسی لوہار کو دو گے تو ماہانہ دو درہم کرایہ ہوگا تو عقد جائز ہے اور مستاجر جو بھی کام کرے گا امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں اس کام کی اجرت سٹمی کا حق دار ہوگا۔ حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ اجارہ فاسد ہوگا۔ اسی طرح اگر کسی شخص نے اس شرط پر گھر کرائے پر لیا کہ اگر مستاجر خود اس میں رہے گا تو ایک درہم کرایہ ہوگا اور اگر اس میں کسی لوہار کو رکھے گا تو دو درہم کرایہ ہوگا تو امام اعظم کے یہاں یہ عقد جائز ہے۔ حضرات صاحبین رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے۔

اگر کسی نے مقام حیرہ تک جانے کے لیے ایک درہم میں سواری کرائے پر لی اور اگر حیرہ سے بڑھ کر قادیسیہ پہنچ گیا تو دو درہم کرایہ ہوگا یہ عقد بھی جائز ہوگا، لیکن اس میں اختلاف کی بھی گنجائش ہے۔

اور اگر کسی نے حیرہ تک جانے کے لئے اس شرط پر کرائے کی سواری لی کہ اگر ایک من جو لادے گا تو نصف درہم کرایہ ہوگا اور اگر ایک من گندم لادے گا تو ایک درہم کرایہ ہوگا تو امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں یہ جائز ہے، حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے۔ ان حضرات کے قول کی دلیل یہ ہے کہ معقود علیہ مجہول ہے نیز اجرت بھی دو چیزوں میں سے ایک ہی ہے اور وہ مجہول ہے اور جہالت موجب فساد ہے، برخلاف رومی اور فارسی سلائی کے، کیونکہ اجرت تو کام کے بعد لازم ہوگی اور اس وقت جہالت ختم ہو جاتی ہے اور ان مسائل میں تخلیہ کرنے اور سپرد کرنے سے اجرت واجب ہو جاتی ہے اور جہالت باقی رہتی ہے حضرات صاحبین رحمہ اللہ کا یہی بنیادی پوائنٹ ہے۔

حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ موجرنے مستاجر کو دو مختلف اور صحیح عقد کے مابین اختیار دیا ہے لہذا یہ اختیار صحیح ہوگا جیسے رومی اور فارسی والے مسئلے میں جائز ہے۔ یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ مستاجر کا بذات خود اس گھر میں رہنا لوہار کو رکھنے سے مختلف ہے۔ کیا دیکھتا نہیں کہ مطلق عقد کے تحت دوسرے کو رکھنا داخل نہیں ہوتا، اجارہ کی دوسری صورتوں میں بھی یہی حکم ہے۔ اور اجارہ نفع حاصل کرنے کے لیے منعقد ہوتا ہے اور نفع حاصل کرتے وقت جہالت ختم ہو جاتی ہے، اور اگر محض تسلیم سے ایجاب اجرت کی ضرورت ہو تو دونوں اجرتوں میں سے جو کم ہوگی وہی واجب ہوگی۔

اللغات:

﴿اسکن﴾ ٹھہرانا۔ ﴿عطار﴾ دوا فروش، عطر فروش۔ ﴿حداد﴾ لوہار۔ ﴿الحیرة﴾ ایک مقام کا نام ہے۔ ﴿شعیر﴾ جو۔ ﴿تخلیة﴾ خالی کرنا، موانع ختم کرنا۔ ﴿التیقن﴾ یقینی ہونا۔

کام کی نوعیت کے لحاظ سے اجارہ کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے بکر کا گھر اجارے پر لیا اور بکر نے اس سے یہ کہہ دیا کہ اگر تم کسی عطار کو اس میں رکھو گے تو ماہانہ ایک درہم کرایہ ہوگا اور اگر کسی لوہار کو رکھنے کے لیے دو گے تو کرایہ دو درہم لوں گا۔ تو حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں یہ عقد درست

اور جائز ہے اور مستاجر جسے رکھے گا اسی کے حساب سے اس پر کرایہ بھی ہوگا، لیکن حضرات صاحبین کے یہاں یہ عقد فاسد ہے یہی حکم اور یہی اختلاف مستاجر کے خورد ہنے اور کسی لوہار کو رکھنے کے بارے میں ہے۔ اس کے برخلاف اگر کسی شخص نے مقام حیرہ تک جانے کے لیے ایک درہم میں کوئی سواری ادھار لی اور اس شرط پر لی کہ اگر حیرہ سے آگے مقام قادسیہ تک چلا گیا تو کرایہ دو درہم ہوگا تو چوں کہ جامع صغیر میں یہ حکم مطلق بیان کیا گیا ہے، اس لیے اس میں اختلاف نہیں ہے لیکن ماقبل کے مسائل میں اختلاف کو دیکھتے ہوئے علامہ فخر الاسلام بزدوی نے یہاں بھی اختلاف پیدا کر دیا ہے۔

ایک شخص نے اس شرط پر کرائے کی سواری لی کہ اگر مستاجر اس پر ایک من جو لادے گا تو نصف درہم کرایہ ہوگا اور اگر ایک من گے ہوں لادے گا تو ایک درہم کرایہ ہوگا تو امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں بھی یہ اجارہ جائز ہے اور حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں جائز نہیں ہے، حضرات صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں نہ تو معقود علیہ متعین ہے اور نہ ہی اجرت متعین ہے اس لیے دونوں میں جہالت ہے اور جب ایک چیز کی جہالت مفسدہ عقد ہے تو دو کی جہالت بدرجہ اولیٰ مفسدہ عقد ہوگی اور یہ کہہ کر ان عقود کو درست نہیں قرار دیا جاسکتا کہ اجرت تو عمل کے بعد واجب ہوتی ہے اور عمل کرنے سے معقود علیہ اور اجرت دونوں معلوم اور متعین ہو جاتے ہیں، لہذا رومی اور فارسی سلائی والے مسائل کی طرح ان مسائل میں بھی عقد کو جائز قرار دینا چاہئے، اس لیے کہ سلائی والے مسئلوں میں تو کام کے بعد اجرت واجب ہوتی ہے اور عقد مکمل ہونے سے پہلے جہالت ختم ہو جاتی ہے، لیکن ان مسائل میں تخلیہ اور تسلیم یعنی مستاجر اور معقود علیہ میں تخلیہ کرنے اور مستاجر کے حوالے کرنے سے بھی اجرت واجب ہو سکتی ہے اور ظاہر ہے کہ بوقت تسلیم و تخلیہ اگر معقود علیہ مجہول ہوگا تو بھی عقد فاسد ہو جائے گا اس لیے یہاں عقد کو گھما پھرا کر بھی درست کرنے کی کوئی راہ نہیں ہے۔

ولابی حنیفۃ الخ: فرماتے ہیں کہ حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مالک اور موجرنے مستاجر کو جن دونوں عقود کے مابین اختیار دیا ہے وہ دونوں عقد درست ہیں اور ایک دوسرے سے الگ ہیں، کیونکہ مستاجر کا خود اس گھر میں رہنا لوہار کو رکھنے سے مختلف ہے اور دو مختلف عقود میں اس طرح کا اختیار دینا صحیح ہے اور اس طرح اختیار دیکر عقد کرنا بھی درست اور جائز ہے۔ رہا یہ سوال کہ ایسا کرنے سے معقود علیہ اور اجرت دونوں میں جہالت رہتی ہے اور جہالت کے ہوتے ہوئے عقد کیسے درست ہو سکتا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اجارہ کے انعقاد کا مقصد ہی انتفاع ہے اور انتفاع کے آغاز ہی سے اجارہ بھی شروع ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ جب انتفاع ہوگا تو خود بخود معقود علیہ اور اجرت دونوں معلوم ہو جائیں گے اور کسی بھی طرح کی جہالت باقی نہیں رہے گی۔ اور اگر یہ مان لیا جائے کہ کبھی معقود علیہ کو سپرد کرنے کی ضرورت پیش آجائے اور مستاجر اس سے نفع اٹھانا شروع نہ کرے تو بھی اجرت مجہول نہیں رہے گی، کیونکہ یہاں دو اجرتیں بیان کی گئی ہیں اور متعین نہ ہونے کی صورت میں جو حکم ہوگی وہی متعین ہونے کی وجہ سے متعین ہوگی اور اس طرح اجرت کی جہالت کا معاملہ بھی ختم ہو جائے گا۔ اور حضرات صاحبین رحمہم اللہ کا تخلیہ اور تسلیم کی صورت میں وجوب اجرت کو دلیل بنا کر ان عقود میں اجارہ کو فاسد قرار دینا درست نہیں ہے، کیونکہ حکم غالب اور اکثر پر لگایا جاتا ہے، شاذ و نادر پر نہیں اور یہاں غالب یہی ہے کہ اجارہ انتفاع سے شروع ہوتا ہے اور بوقت انتفاع اجرت اور معقود علیہ دونوں کی جہالت ختم ہو جاتی ہے۔ واللہ اعلم و علمہ اتم



بَابُ إِجَارَةِ الْعَبْدِ

یہ باب غلام کے اجارے کے بیان میں ہے

جس طرح اعیان اور اشیاء اجارے اور کرائے پر لی جاتی ہیں اسی طرح غلام بھی کرائے پر لیے جاتے ہیں، لیکن چونکہ غلام آزاد اور ان کے اعیان سے کم درجے کے ہیں اسی لیے ان کے مسائل کو آزاد اور اعیان آزاد کے اجارے کے بعد بیان کیا جا رہا ہے۔ (بنیہ: ۴۰۰/۹)

وَمِنْ اسْتَأْجَرَ عَبْدًا لِيَخْدُمَهُ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُسَافِرَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ ذَلِكَ، لِأَنَّ خِدْمَةَ السَّفَرِ اشْتَمَلَتْ عَلَى زِيَادَةٍ مَشْقَةٍ فَلَا يَنْتَظِمُهَا الْإِطْلَاقُ وَلِهَذَا جُعِلَ السَّفَرُ عُذْرًا فَلَا بُدَّ مِنْ اسْتِثْنَاءِ كَسَاكَنِ الْحَدَادِ وَالْقَصَّارِ فِي الدَّارِ، وَلِأَنَّ التَّفَاوُتَ بَيْنَ الْخِدْمَتَيْنِ ظَاهِرٌ فَإِذَا تَعَيَّنَتِ الْخِدْمَةُ فِي الْحَضَرِ لَا يَبْقَى غَيْرُهُ دَاخِلًا كَمَا فِي الرُّكُوبِ، وَمِنْ اسْتَأْجَرَ عَبْدًا مَحْجُورًا عَلَيْهِ شَهْرًا وَأَعْطَاهُ الْأَجْرَ فَلَيْسَ لِلْمُسْتَأْجِرِ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهُ الْأَجْرَ، وَأَصْلُهُ أَنَّ الْإِجَارَةَ صَحِيحَةٌ اسْتِحْسَانًا إِذَا فَرَّغَ مِنَ الْعَمَلِ، وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَجُوزَ لِإِنْعَادِامِ إِذْنِ الْمَوْلَى وَفِيَامِ الْحَجَرِ قَصَارٌ كَمَا إِذَا هَلَكَ الْعَبْدُ، وَجَهٌ الْإِسْتِحْسَانُ أَنَّ التَّصَرُّفَ نَافِعٌ عَلَى اعْتِبَارِ الْفَرَاغِ سَالِمًا، صَارَ عَلَى اعْتِبَارِ هَلَكَ الْعَبْدِ، وَالنَّافِعُ مَا ذُوْنُ فِيهِ كَقَبُولِ الْهَبَةِ، وَإِذَا جَارَ ذَلِكَ لَمْ يُمْكِنْ لِلْمُسْتَأْجِرِ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهُ الْأَجْرَ.

ترجمہ: اگر کسی شخص نے خدمت کرنے کے لیے کوئی غلام اجارے پر لیا تو مستاجر کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ غلام کو سفر میں لے جائے الا یہ کہ بوقت عقد اس کی شرط لگا دے، کیونکہ سفر کی خدمت میں مشقت زیادہ ہوتی ہے اس لیے مطلق عقد میں یہ خدمت داخل نہیں ہوگی، اسی لیے فسخ اجارہ کے لیے سفر کو عذر قرار دیا گیا ہے، لہذا اس کو مشروط کرنا ضروری ہے جیسے دارمستاجرہ میں لوہار اور دھوبی کو رکھنے کے لیے اس کی شرط لگانا ضروری ہے، اور اس لیے کہ حضور سفر کی خدمتوں میں نمایاں فرق ہے لہذا جب حضر کی خدمت متعین ہوگئی تو اس کے علاوہ دوسری خدمت داخل عقد نہیں ہوگی جیسے رکوب میں ہوتا ہے۔

اگر کسی نے ایک ماہ کے لیے کسی عبد مجبور کو اجارے پر لیا اور اسے اجرت بھی دے دی تو مستاجر کو اس سے وہ اجرت واپس لینے کا حق نہیں ہے۔ اس کی اصل یہ ہے کہ جب وہ کام سے فارغ ہو جائے تو استحساناً یہ اجارہ صحیح ہوگا حالانکہ قیاس یہ ہے کہ یہ اجارہ جائز نہ

ہو کیونکہ مولیٰ کی اجازت معدوم ہے اور اس پر پابندی بھی عائد ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے وہ غلام مر جائے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ اگر وہ غلام کام کر کے صحیح سالم فارغ ہو جاتا ہے تو (مولیٰ کے حق میں) یہ تصرف نفع بخش ہوگا لیکن اگر غلام مر جاتا ہے تو یہ تصرف مولیٰ کے لیے نقصان دہ ثابت ہوگا اور مفید تصرف قبول کرنے کی اسے اجازت ہوتی ہے جیسے ہبہ قبول کرنا اور جب یہ جائز ہے تو مستاجر کو اس سے اجرت واپس لینے کا حق نہیں ہے۔

اللغات:

﴿یسافر بہ﴾ اپنے ساتھ سفر میں لے جانا۔ ﴿اشتملت﴾ مشتمل ہونا۔ ﴿ینتظم﴾ شامل ہونا، تحت آنا۔ ﴿الحداد﴾ لوہار۔ ﴿قصار﴾ دھوبی۔ ﴿التفاوت﴾ فرق، اختلاف۔ ﴿الركوب﴾ سواری۔ ﴿عبد محجور علیہ﴾ وہ غلام جسے مالی تصرفات کرنے سے روک دیا گیا ہو۔ ﴿الفراغ﴾ خالی ہونا، فارغ ہونا۔ ﴿ضار﴾ نقصان دہ۔

غلام کو اجارے پر لینے کی صورت:

عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں:

(۱) اگر کسی شخص نے خدمت کے لیے کوئی غلام اجارے اور کرائے پر لیا اور بوقت عقد اسے سفر میں ساتھ لے جانے کی شرط نہیں لگائی بلکہ مطلق خدمت کے لیے اسے لیا تو بعد میں مستاجر اس غلام کو ساتھ لے کر سفر نہیں کر سکتا، کیونکہ سفر کی خدمت میں مشقت زیادہ ہوتی ہے اور یہ خدمت حضر کی خدمت سے مختلف بھی ہوتی ہے اور چوں کہ عقد کے مطلق ہونے سے اور مقام عقد اور حالت عقد کے قرینہ اور دلالت سے حضر کی خدمت متعین ہو جاتی ہے لہذا بدون اشتراط اس عقد میں خدمت سفر داخل نہیں ہوگی جیسے اگر کسی نے رہائش کے لیے کوئی مکان کرایے پر لیا تو وہ خود تو اس میں رہ سکتا ہے لیکن اگر کسی لوہار یا دھوبی کو اس میں رکھنا چاہے تو بوقت عقد اس کی صراحت اور موجر کی اجازت کے بغیر نہیں رکھ سکتا۔ یا اگر کسی نے سوار ہونے کے لیے کوئی جانور کرایے پر لیا تو پیشگی شرط یا اجازت کے بغیر وہ دوسرے کو اس پر سوار نہیں کر سکتا، کیونکہ دونوں رکوب میں تفاوت ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی حضر اور سفر کی خدمت میں فرق ہے، لہذا شرط لگائے بغیر مستاجر غلام کو سفر میں نہیں لے جاسکتا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر مستاجر غلام کو سفر میں لے جانے کے لیے مصر ہو اور غلام نہ جانے پڑا ہو تو اجارہ بھی فسخ ہو سکتا ہے اور ظاہر ہے کہ جس چیز سے عقد ہی فسخ ہو جائے وہ قوی ہوگی اور اس میں اتنا اثر ہوگا کہ بدون اشتراط وہ عقد کے تحت داخل نہیں ہوگی۔

(۲) ایک شخص نے کسی عبد مجبور کو ایک ماہ کی خدمت کے لیے کرائے پر لیا اور اسے اجرت بھی دیدی تو استحساناً یہ اجارہ درست ہے اور اب مستاجر غلام سے وہ اجرت واپس نہیں لے سکتا جو اس نے اسے دی ہے، لیکن قیاساً یہ اجارہ فاسد ہے، کیونکہ غلام مجبور ہے اور اس کے اس عمل میں مولیٰ کی اجازت معدوم ہے، اور اگر غلام کام کرنے کے دوران ہلاک ہو جائے تو مستاجر اس کی قیمت کا ضامن ہوتا ہے اسی طرح یہاں بھی مولیٰ کی اجازت معدوم ہونے سے اجارہ فاسد ہوگا اور مستاجر غاصب کہلائے گا لہذا اس پر اس غلام کی قیمت واجب ہوگی اجرت نہیں۔

اس کے برخلاف استحسان کی دلیل یہ ہے کہ یہاں اس غلام کی خدمت کے دو پہلو ہیں (۱) غلام ایک ماہ خدمت کر کے صحیح سالم

فارغ ہو جائے (۲) دوران خدمت وہ مر جائے، اور ان دونوں میں سے پہلا تصرف مولیٰ کے حق میں نفع بخش ہے کہ غلام بھی بچا رہے گا اور جو کمایا ہے وہ مولیٰ کو مل جائے گا اور غلام مجبور کو بھی ایسا کام کرنے کی اجازت ہوتی ہے (دلیل ہی سہی) جس میں مولیٰ کا نفع ہو جیسے وہ غلام ہدیہ قبول کر سکتا ہے۔ اور چوں کہ صورت مسئلہ میں مولیٰ کا نفع ہے اس لیے یہ اجارہ درست ہے اور جب اجارہ درست ہے تو مستاجر پر اجرت دینا ضروری ہے اور دیگر واپس لینا درست نہیں ہے۔

وَمَنْ غَصَبَ عَبْدًا فَاجَرَ الْعَبْدُ نَفْسَهُ فَأَخَذَ الْغَاصِبُ الْأَجْرَ فَأَكَلَهُ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ هُوَ ضَامِنٌ، لِأَنَّهُ أَكَلَ مَالَ الْمَالِكِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ إِذَا الْجَارَةُ قَدْ صَحَّتْ عَلَى مَآرٍ، وَلَهُ أَنَّ الضَّمَانَ إِنَّمَا يَجِبُ بِاتْلَافِ مَالٍ مُحْرَرٍ، لِأَنَّ التَّقْوَمَ بِهِ وَهَذَا غَيْرُ مُحْرَرٍ فِي حَقِّ الْغَاصِبِ لِأَنَّ الْعَبْدَ لَا يُحْرَرُ نَفْسَهُ عَنْهُ فَكَيْفَ يُحْرَرُ مَا فِي يَدِهِ، وَإِنْ وَجَدَ الْمَوْلَى الْأَجْرَ قَائِمًا بِعَيْنِهِ أَخَذَهُ لِأَنَّهُ وَجَدَ عَيْنَ مَالِهِ، وَيَجُوزُ قَبْضُ الْعَبْدِ الْأَجْرَ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا لِأَنَّهُ مَا ذُوْن لَهُ فِي التَّصَرُّفِ عَلَى اعْتِبَارِ الْقَرَاغِ عَلَى مَا مَرَّ.

ترجمہ: اگر کسی نے کوئی غلام غصب کیا اور غلام نے اپنے آپ کو کہیں مزدوری پر لگالیا لیکن غاصب نے اس کی اجرت لیکر استعمال کر لی تو امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں غاصب پر ضمان نہیں ہوگا۔ حضرات صاحبین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ غاصب ضامن ہوگا، کیونکہ اس نے مالک کی اجازت کے بغیر اس کا مال کھالیا ہے، کیونکہ یہ اجارہ صحیح ہو چکا تھا جیسا کہ گزر چکا ہے۔ حضرت امام اعظم رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ محفوظ مال ہلاک کرنے سے ضمان واجب ہوتا ہے، اس لیے کہ احراز ہی سے تقوم ثابت ہوتا ہے اور صورت مسئلہ میں جو مال ہے وہ غاصب کے حق میں محرز نہیں ہے، اس لیے کہ جب غلام خود کو غاصب سے محفوظ نہیں رکھ پاتا تو اپنے پاس موجود مال کو کیسے محفوظ کر سکے گا۔

اور اگر مولیٰ اجرت کو بعینہ موجود پائے تو اسے لے لے اس لیے کہ مولیٰ اپنا ہی مال پارہا ہے اور غلام کا اجرت پر قبضہ کرنا بالاتفاق جائز ہے، کیونکہ کام سے صحیح سالم فارغ ہونے کا اعتبار کر کے اس غلام کو تصرف کے حق میں ماذون قرار دیا گیا ہے۔

اللغات:

﴿غصب﴾ دبا لینا، غصب کرنا۔ ﴿آجر﴾ کرائے پر دینا۔ ﴿ضمان﴾ تاوان، چٹی۔ ﴿اتلاف﴾ ضائع کرنا۔ ﴿مال محرز﴾ محفوظ مال۔ ﴿التقوم﴾ قیمتی ہونا۔ ﴿التصرف﴾ کام کرنا۔

غصب شدہ غلام کی اجرت کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر زید نے بکر کے غلام کو غصب کر کے اپنے پاس رکھ لیا اور پھر خود غلام ہی نے اپنے آپ کو کہیں کام پر لگالیا اور کچھ پیسہ بھی کمایا لیکن غاصب نے وہ رقم لے کر استعمال کر لی تو امام اعظم رحمہم اللہ کے یہاں غاصب ضامن نہیں ہوگا، البتہ حضرات صاحبین کے یہاں ضامن ہوگا، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ استحساناً یہ اجارہ درست ہے اور غلام اور اس کی کمائی سب مولیٰ کی ہے اور غاصب نے مولیٰ کی اجازت کے بغیر یہ کمائی خرچ کی ہے اس لیے غاصب پر اس کا ضمان ہوگا جیسے اگر غلام مر جائے تو وہ بھی غاصب پر

مضمون ہوتا ہے اسی طرح اس کی کمائی کا خرچ بھی غاصب پر مضمون ہوگا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ضمان تو اس صورت میں واجب ہوتا ہے جب محفوظ اور محرز مال کو ضائع کیا جائے، کیونکہ احرار ہی سے مال کا تقوم ثابت ہوتا ہے اور یہاں صورت حال یہ ہے کہ خود غلام کی ذات غاصب سے محفوظ نہیں ہے تو اس کا مال کیسے محفوظ ہوگا، معلوم ہوا کہ یہ غیر محرز مال ہے اور غیر محرز مال کو استعمال کرنا موجب ضمان نہیں ہے۔

وإن وجد المولى الخ: فرماتے ہیں کہ اگر غلام کی کمائی غاصب کے ہاتھ نہ لگنے پائے اور مولیٰ کو مل جائے تو مولیٰ کو چاہیے کہ اسے لے لے، کیونکہ یہ اس کی ملکیت اور اس کے حق میں زیادتی اور اضافہ ہے وھو احق بہ اور صورت مسئلہ میں چوں کہ استحساناً اجارہ کو درست قرار دیا گیا ہے اور غلام نے خود ہی اپنے آپ کو کام پر لگایا ہے اس لیے اگر غلام خود اپنی اجرت پر قبضہ کرتا ہے تو یہ بھی درست اور جائز ہے، کیونکہ صحت اجارہ کے حوالے سے ہم نے غلام کو ماذون تسلیم کر لیا ہے اور عبد ماذون کا لین دین اور قبضہ سب درست ہے۔

وَمَنْ اسْتَاَجَرَ عَبْدًا هٰذَيْنِ الشَّهْرَيْنِ شَهْرًا بَارْبَعَةً وَشَهْرًا بِخَمْسَةٍ فَهُوَ جَائِزٌ، وَالْأَوَّلُ مِنْهُمَا بَارْبَعَةٌ، لِأَنَّ الشَّهْرَ الْمَذْكُورَ أَوَّلًا يَنْصَرِفُ إِلَى مَا يَلِي الْعَقْدَ تَحْرِيًا لِلْجَوَازِ وَنَظَرًا إِلَى تَنْجِزِ الْحَاجَةِ فَيَنْصَرِفُ الثَّانِي إِلَى مَا يَلِي الْأَوَّلَ ضَرُورَةً، وَمَنْ اسْتَاَجَرَ عَبْدًا شَهْرًا بِدَرَاهِمٍ فَقَبْضُهُ فِي أَوَّلِ الشَّهْرِ ثُمَّ جَاءَ آخِرُ الشَّهْرِ وَهُوَ أَبْقَى أَوْ مَرِيضٌ فَقَالَ الْمُسْتَاَجِرُ أَبْقَى أَوْ مَرَضٌ حِينَ أَخَذْتَهُ وَقَالَ الْمَوْلَى لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ إِلَّا قَبْلَ أَنْ تَأْتِيَنِي بِسَاعَةٍ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُسْتَاَجِرِ، وَإِنْ جَاءَ بِهِ وَهُوَ صَحِيحٌ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُوَاَجِرِ لِأَنَّهُمَا اخْتَلَفَا فِي أَمْرِ مُحْتَمَلٍ فَيَتَرَجَّحُ بِحُكْمِ الْحَالِ، إِذْ هُوَ دَلِيلٌ عَلَى قِيَامِهِ مِنْ قَبْلُ وَهُوَ يَصْلُحُ مُرَجَّحًا وَإِنْ لَمْ يَصْلُحْ حُجَّةً فِي نَفْسِهِ، أَصْلُهُ الْإِخْتِلَافُ فِي جَرَيَانِ مَاءِ الطَّاحُونَةِ وَانْقِطَاعِهِ.

ترجمہ: اگر کسی نے ان دو ماہ کے لیے کوئی غلام کرائے پر لیا اس طرح کہ ایک مہینے کی اجرت چار درہم ہوگی اور دوسرے مہینے کی اجرت پانچ درہم تو یہ عقد جائز ہے اور ان میں سے پہلے ماہ کی اجرت چار درہم ہوگی، اس لیے کہ جو مہینہ پہلے مذکور ہے وہ عقد سے متصل مہینے کی طرف راجع ہوگا تاکہ عقد کو جائز قرار دیا جاسکے اور مستاجر کی فوری ضرورت کو نافذ کیا جاسکے اور پھر ثانی شہر اول سے متصل عقد کی طرف لامحالہ راجع ہوگا۔

اگر کسی نے ایک درہم کے عوض کوئی غلام کرائے پر لیا اور مہینے کے شروع میں اس پر قبضہ بھی کر لیا پھر جب مہینے کے آخر یا م آئے تو غلام بھاگا ہوا تھا یا مریض تھا اور مستاجر کہنے لگا کہ میں نے جب سے اسے لیا ہے اسی وقت سے یہ فرار ہے یا بیمار ہے، لیکن مولیٰ نے کہا ایسا نہیں ہے، بلکہ تمہارے میرے پاس آنے سے کچھ دیر پہلے وہ فرار ہوا ہے یا بیمار ہوا ہے تو مستاجر کی بات معتبر ہوگی۔ اور اگر مستاجر اس حال میں مولیٰ کے پاس غلام کو لے گیا کہ وہ تندرست تھا تو موجد (مولیٰ) کا قول معتبر ہوگا کیونکہ ان دونوں کا اختلاف ایسی چیز میں ہے جس کا وقوع ممکن ہے، لہذا جو قول موجودہ حالت کے موافق ہوگا وہی راجح ہوگا، کیونکہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ حالت پہلے سے موجود ہے اور یہ چیز مرجح بن سکتی ہے اگرچہ فی نفسہ حجت نہیں بن سکتی۔ اس اختلاف کی اصل وہ اختلاف ہے جو بن چکی کا

پانی بہنے اور نہ بہنے کے بارے میں ہے۔

اللغات:

﴿ینصرف﴾ رجوع کرنا، تعلق رکھنا، متعلق ہونا۔ ﴿یلٰی﴾ ساتھ ملنا، پیچھے ہونا۔ ﴿تحرّی﴾ طلب، جستجو، تلاش، کوشش۔
﴿تنبجز﴾ پورا ہونا۔ ﴿آبق﴾ بھگوڑا۔ ﴿یترجح﴾ رائج ہونا، غالب ہونا۔ ﴿الطاحونہ﴾ چکی۔

دوماہ کی مختلف اجرت:

عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں:

(۱) ایک شخص نے یہ کہہ کر کوئی غلام کرائے پر لیا کہ میں ان دو ماہ مثلاً محرم اور صفر کے لیے چار اور پانچ درہم پر اسے لے رہا ہوں تو یہ عقد درست اور جائز ہے اور غلام کو پہلے ماہ میں چار درہم اجرت ملے گی، کیونکہ پہلا مہینہ عقد اور معاملہ سے متصل ہے لہذا اس مہینے میں اسے چار درہم اجرت ملے گی اور چوں کہ دوسرا مہینہ اسی پر معطوف ہے، لہذا دوسرے مہینے میں کام کرنے پر وہ پانچ درہم کا مستحق ہوگا اور ایسا اس لیے کیا جائے گا تاکہ عاقل اور بالغ کے کلام کو لغو ہونے سے بچایا جاسکے، ورنہ تو مستاجر کا قول استاجرت منك هذا العبد هذين الشهرين شهر اربعة وشهرا بخمسة میں شہر اشہر انکرہ ہے اور مدت اجارہ کے مجہول ہونے کا متقاضی ہے حالانکہ اجارہ کی مدت کے مجہول ہونے سے عقد فاسد ہو جاتا ہے اسی لیے ہم نے مستاجر کی فوری ضرورت کو حاجت کی شکل میں پیش کر کے پہلے صرف ماہ اول کو متعین کر کے اس میں عقد کو نافذ کیا اور پھر معطوف ہونے کی وجہ سے دوسرے میں بھی جواز کی جھنڈی دکھادی تاہم اگر مستاجر صرف پہلے مہینے کا کام کرتا ہے تو بھی عقد درست ہوگا اور غلام چار درہم کا مستحق ہوگا۔

(۲) ایک شخص نے ایک درہم کے عوض غلام کرائے پر لے کر اس پر قبضہ بھی کر لیا لیکن مہینے کے اخیر میں غلام بھاگ گیا یا بیمار ہو گیا اب مستاجر موجد کے پاس مقدمہ لے کر پہنچا اور کہنے لگا کہ جس دن سے میں نے اسے لیا ہے اسی دن سے یہ فرار ہے یا بیمار ہے اور مولیٰ کہتا ہے کہ نہیں بلکہ وہ آج کل سے فرار یا بیمار ہے تو اس صورت میں استصحاب حال کو دلیل بنایا جائے گا یعنی اس اختلاف کے وقت اگر غلام فرار یا بیمار ہوگا تو مستاجر کی بات معتبر ہوگی اور اس پر اجرت نہیں واجب ہوگی اور اگر غلام صحیح ہوگا اور موجود ہوگا تو موجد اور مولیٰ کی بات معتبر ہوگی اور مستاجر پر اجرت واجب ہوگی۔ کیونکہ یہ اختلاف ایسی چیز کے بارے میں ہے جس کے ہونے اور نہ ہونے دونوں کا احتمال ہے اور دونوں احتمالوں کو استصحاب حال سے تقویت ملے گی لہذا جس کی بات استصحاب حال کے موافق ہوگی اسی کا قول رائج ہوگا۔

وهو يصلح مرجع الخ: اس کا مطلب یہ ہے کہ استصحاب حال سے اجرت کا استحقاق ختم تو ہو سکتا ہے، لیکن مستقل طور پر یہ استحقاق ثابت نہیں کر سکتا چنانچہ اگر عقد اجارہ اور اجرت کا معاملہ پہلے سے طے نہ ہو تو محض استصحاب حال سے مستاجر پر اجرت نہیں واجب کی جاسکتی، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مالک اور مستاجر کے اس اختلاف کی اصل اور بنیاد وہ اختلاف ہے جو پن چکی کے متعلق ہے یعنی اگر کسی نے دس دن کے لیے پن چکی کرائے پر لی اور پھر مدت اجارہ ختم ہونے سے ایک دن پہلے یا اس کے بعد مستاجر نے کہا کہ جب سے میں نے کرائے پر لی ہے اس وقت سے یہ بند ہے اور موجد کہتا ہے کہ یہ کبھی بند نہیں ہوئی تو یہاں بھی استصحاب حال کو دلیل بنا کر فیصلہ کیا جاتا ہے چنانچہ اگر بوقت نزاع پن چکی بند ہو تو مستاجر کا قول معتبر ہوگا، اور اگر اس وقت چالو ہو تو موجد اور مالک کی بات معتبر ہوگی۔ اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی استصحاب حال کو دلیل بنا کر فیصلہ کیا گیا ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

بَابُ الْاِخْتِلَافِ

یہ باب موجر اور مستاجر کے مابین اختلاف کے بیان میں ہے

اتفاق اصل ہے اور اختلاف فرع ہے، اس لیے اصل کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد صاحب کتاب فرع کو بیان کر رہے ہیں کیونکہ فرع اصل سے موخر ہی ہوتی ہے۔

قَالَ وَإِذَا اخْتَلَفَ الْخَيَّاطُ وَرَبُّ الثَّوبِ فَقَالَ رَبُّ الثَّوبِ أَمَرْتُكَ أَنْ تَعْمَلَ قَبَاءً وَقَالَ الْخَيَّاطُ قَمِيصًا أَوْ قَالَ صَاحِبُ الثَّوبِ لِلصَّبَاغِ أَمَرْتُكَ أَنْ تُصْبِغَهُ أَحْمَرَ فَصَبَّغَتْهُ أَصْفَرَ وَقَالَ الصَّبَاغُ لَا بَلْ أَمَرْتَنِي أَصْفَرَ فَأَقُولُ لِصَاحِبِ الثَّوبِ، لِأَنَّ الْإِذْنَ يُسْتَفَادُ مِنْ جِهَتِهِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ أَنْكَرَ أَصْلَ الْإِذْنِ كَانَ الْقَوْلُ قَوْلَهُ فَكَذَا إِذَا أَنْكَرَ صِفَتَهُ لَكِنْ يُحْلَفُ، لِأَنَّهُ أَنْكَرَ شَيْئًا لَوْ أَقْرَبَهُ لَرَمَهُ، قَالَ وَإِذَا حَلَفَ فَالْخَيَّاطُ ضَامِنٌ وَمَعْنَاهُ مَأْمَرٌ مِنْ قَبْلُ أَنَّهُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ ضَمَنَهُ وَإِنْ شَاءَ أَخَذَهُ وَأَعْطَاهُ أَجْرَ مِثْلِهِ، وَكَذَا يُخَيَّرُ فِي مَسْأَلَةِ الصَّبْغِ إِذَا حَلَفَ إِنْ شَاءَ ضَمَنَهُ قِيَمَةَ الثَّوبِ الْأَبْيَضِ وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ الثَّوبَ وَأَعْطَاهُ أَجْرَ مِثْلِهِ لَا يُجَاوِزُ بِهِ الْمُسَمَّى، وَذَكَرْتُ فِي بَعْضِ النُّسخِ يَضْمِنُهُ مَا زَادَ الصَّبْغُ فِيهِ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْغَاصِبِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر درزی اور کپڑے کے مالک میں اختلاف ہو جائے، مالک کہے میں نے تجھے قباء سینے کا حکم دیا تھا، درزی کہے تم نے قمیص سینے کے لیے کہا تھا، یا کپڑے والے نے رنگریز سے کہا میں نے تجھے سرخ رنگ میں رنگنے کا حکم دیا تھا اور تو نے پیلے رنگ میں رنگ دیا، رنگریز نے کہا نہیں تو نے مجھے پیلے ہی رنگ میں رنگنے کا حکم دیا تھا تو صاحبِ ثوب کا قول معتبر ہوگا، کیونکہ اسی کی طرف سے اجازت حاصل کی گئی ہے، کیا دکھتا نہیں کہ اگر مالک اصل اجازت کا انکار کر دے تو اس کا قول معتبر ہوگا تو صفت کا انکار کرنے میں بھی اسی کا قول معتبر ہوگا لیکن اس سے قسم لی جائے گی، اس لئے کہ اس نے ایسی چیز کا انکار کیا ہے کہ اگر اس کا اقرار کر لے تو وہ اس پر لازم ہو جائے گی۔

فرماتے ہیں کہ اگر مالک قسم کھا لیتا ہے تو درزی ضامن ہوگا اس کا مطلب وہی ہے جو ما قبل میں گزر چکا ہے کہ مالک کو اختیار ہے اگر چاہے تو اسے کپڑے کا ضامن بنائے اور اگر چاہے تو سلا ہوا کپڑا لے کر اسے اجرت مثلی دیدے۔ ایسے ہی رنگائی والے مسئلے میں بھی اگر مالک قسم کھا لیتا ہے تو اسے اختیار ہوگا اگر چاہے تو رنگریز کو سفید کپڑے کا ضامن بنائے اور اگر چاہے تو کپڑا لے لے اور

اسے اجرت مثلی دیدے جو متعین کردہ اجرت سے زیادہ نہ ہونے پائے۔ قدوری کے بعض نسخوں میں ہے کہ مالک رنگ ریز کو اس چیز کا ضامن بنائے جس کی وجہ سے قیمت میں زیادتی ہوئی ہے، کیونکہ رنگ ریز غاصب کے حکم میں ہے۔

اللغات:

﴿النخیاط﴾ درزی۔ ﴿رب الثوب﴾ کپڑے والا۔ ﴿تعمل﴾ کام کرنا۔ ﴿قباء﴾ جبہ۔ ﴿صباغ﴾ رنگ ریز۔ ﴿احمر﴾ سرخ۔ ﴿اصفر﴾ زرد۔ ﴿یستفاد﴾ حاصل کیا جانا۔ ﴿یغیر﴾ اختیار دیا جائے گا۔ ﴿الصبغ﴾ رنگ۔

اجیر و مالک کے درمیان اختلاف:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مالک اور مزدور بالفاظ دیگر اجیر اور مستاجر میں اختلاف ہو جائے مالک کہے کہ میں نے تمہیں فلاں چیز سینے کے لیے کہا تھا اور اجیر کہے کہ نہیں جو میں نے سیاہے تم نے وہی چیز سینے کے لیے کہا تھا یا سرخ اور زرد رنگ رنگنے کے متعلق اختلاف ہوا تو اس اختلاف میں صاحب ثوب اور مالک کا قول معتبر ہوگا، کیونکہ یہاں جو معاملہ طے ہوا ہے اس میں مالک ہی کی اجازت کا فرما ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر مالک اصل اجازت اور اصل عقد کا انکار کر دے تو اس کا قول معتبر ہوگا، لہذا عقد کی صفات اور اس کے لوازمات کے متعلق بھی مالک ہی کا قول معتبر ہوگا، لیکن اس سے قسم لی جائے گی چنانچہ اگر وہ قسم کھا کر کہہ دے کہ بخدا میں نے فلاں کام کا ہی حکم دیا تھا تو اس کی بات مان لی جائے گی، اس لیے کہ اگر اس کی بات یہاں نہ مانی جائے یا اس نے چیز کا انکار کیا ہے اس کا اقرار کر لے تو اس کام کی اجرت اس پر لازم ہو جائے گی لہذا قسم کے ساتھ ہی اس کا انکار مقبول و معتبر ہوگا۔

قال وماذا حلف الخ: اس کا حاصل یہ ہے کہ جب مالک قسم کھالے گا تو درزی اور رنگ ریز پر ضمان ہوگا اور یہ معاملہ مالک کے حوالے ہوگا وہ چاہے تو مالک کو پورے کپڑے کا ضامن بنادے اور اس سے وہ کپڑا بھی نہ لے اور اس کی اجرت بھی نہ دے یا پھر وہ کپڑا لے لے اور اجیر یعنی درزی اور صباغ کو اس کی اجرت مثلی دیدے، لیکن یہ بات ذہن میں رہے کہ یہ اجرت اجرت مثلی سے زائد نہ ہونے پائے، قدوری رحمۃ اللہ علیہ کے بعض نسخوں میں یہ حکم ہے کہ رنگ ریز نے مالک کے حکم کی مخالفت کر کے اس کا مال غصب کیا ہے اس لیے مالک کو اختیار ہے اگر چاہے تو جس رنگ میں کپڑا رنگا ہو اسی رنگ کے ساتھ اسے قبول کر لے اور اس رنگائی کی وجہ سے کپڑے کی قیمت میں جو اضافہ ہوا ہے وہ قیمت اسے دیدے۔

وَأَنَّ قَالَ صَاحِبُ الثَّوْبِ عَمِلْتُهُ لِي بِغَيْرِ أَجْرِ وَقَالَ الصَّانِعُ بِأَجْرٍ فَأَلْقَوُا قَوْلَ صَاحِبِ الثَّوْبِ، لِأَنَّهُ يُنْكِرُ تَقْوَمَ عَمَلِهِ إِذْهُوَ يَقْوَمُ بِالْعَقْدِ، وَيُنْكِرُ الضَّمَانَ، وَالصَّانِعُ يَدَّعِيهِ وَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُنْكِرِ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رحمۃ اللہ علیہ إِنْ كَانَ الرَّجُلُ حَرِيْفًا لَهُ أَيْ خَلِيْطًا لَهُ فَلَهُ الْأَجْرُ وَالْأَفْلَا، لِأَنَّ سَبْقَ مَا بَيْنَهُمَا يُعَيِّنُ جِهَةَ الطَّلَبِ بِأَجْرِ جَرِيًّا عَلَى مُعْتَادِهِمَا، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رحمۃ اللہ علیہ إِنْ كَانَ الصَّانِعُ مَعْرُوفًا بِهَذِهِ الصَّنْعَةِ بِالْأَجْرِ فَأَلْقَوُا قَوْلَهُ، لِأَنَّهُ لَمَّا فَتَحَ الْحَانُوتَ لِأَجْلِهِ جَرَى ذَلِكَ مَجْرَى التَّنْصِيصِ عَلَى الْأَجْرِ اِعْتِبَارًا لِلظَّاهِرِ، وَالْقِيَاسُ مَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ لِأَنَّهُ مُنْكِرٌ، وَالْجَوَابُ عَنِ اسْتِحْسَانِهِمَا أَنَّ الظَّاهِرَ لِلدَّفْعِ، وَالْحَاجَةُ هُنَا إِلَى الْإِسْتِحْقَاقِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: اگر کپڑے کا مالک کہے تم نے میرے لیے یہ کپڑا فری میں سیا ہے اور درزی کہتا ہے کہ میں نے اجرت لے کر سیا ہے تو کپڑے والے کا قول معتبر ہوگا اس لیے کہ مالک اس کے کام کے قیمتی ہونے کا منکر ہے، اس لیے کہ کام عقد سے قیمتی ہوتا ہے نیز مالک ضمان کا منکر ہے جب کہ کاری گراں کا مدعی ہے اور منکر ہی کا قول معتبر ہوتا ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر کپڑے کا مالک اس کا شریک ہو تو اسے اجرت ملے گی ورنہ نہیں، کیونکہ ان کے مابین جو طریقہ پہلے سے جاری ہے اس کے پیش نظر اجرت کی جہت متعین ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ مشہور ہو کہ کاری گراں طرح کا کام اجرت پر کرتا ہے تو اسی کا قول معتبر ہوگا، کیونکہ جب دکان اسی لیے کھولی گئی ہے تو ظاہر کا اعتبار کرتے ہوئے اسے اجرت کی صراحت کے قائم مقام قرار دیا جائے گا، اور قیاس وہی ہے جو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے فرمایا ہے، کیونکہ مالک منکر ہے۔ اور حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے استحسان کا جواب یہ ہے کہ ظاہر دفع کرنے کے لیے ہوتا ہے جب کہ یہاں تو استحقاق کی ضرورت ہے۔ واللہ اعلم

اللغات:

﴿بغیر اجر﴾ فری میں، بغیر اجرت کے۔ ﴿الصانع﴾ کاریگر۔ ﴿تقوم﴾ قیمتی ہونا۔ ﴿الضمان﴾ تاوان، بھرت، چٹی۔ ﴿حریف﴾ شریک۔ ﴿خلیط﴾ باہم مل کر ہونے والا۔ ﴿الحانوت﴾ دوکان، اڈا، ٹھیکا۔ ﴿التنصيص﴾ وضاحت کرنا۔

اجرت اور مفت کا اختلاف:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب درزی کپڑا سی کر فارغ ہو گیا تو مالک کہنے لگا کہ تم نے یہ کپڑا فری میں سی کر دیا ہے اور درزی کہتا ہے کہ کیا میں تیرے باپ کا نوکر ہوں جو مفت میں تجھے سی کر دوں تو امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں مالک کا قول معتبر ہوگا اور اس پر سلائی واجب نہیں ہوگی، کیونکہ مالک وجوب اجرت کا بھی منکر ہے اور درزی کے کام کے مقوم ہونے کا بھی انکار کر رہا ہے اور دوسری طرف صانع اس کا مدعی ہے اور القول قول المنکر والے ضابطے کے تحت منکر ہی کا قول معتبر ہوتا ہے لہذا یہاں بھی جو منکر ہے یعنی مالک اسی کا قول معتبر ہوگا۔

اس سلسلے میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ اگر مالک اور کاری گر میں پہلے سے لین دین جاری ہو تو اسی کو دلیل بنا کر اجرت اور عدم اجرت کا فیصلہ کیا جائے گا یعنی اگر پہلے لین دین اجرت سے ہوا ہوگا تو صانع کی بات معتبر ہوگی اور اگر پہلے کا لین دین فری رہا ہو تو مالک کی بات معتبر ہوگی۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہاں یہ دیکھا جائے گا کہ وہ کاری گراں طرح کا کام مفت کرتا ہے یا اجرت لیکر کرتا ہے اگر فری کرتا ہو تو مالک کا قول معتبر ہوگا اور اگر اجرت لیکر کرتا ہو تو صانع کا قول معتبر ہوگا اور ویسے رائج وہی ہے کہ صانع ہی کا قول معتبر ہو، کیونکہ ہر کوئی پیسہ کمانے اور اپنا پیٹ بھرنے کے لیے ہی دکان کھولتا ہے اب ظاہر ہے کہ اگر وہ فری میں کام کرے گا تو کھائے گا کہاں سے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام اعظم رحمہ اللہ کا قول قیاس کے مطابق ہے، کیونکہ مالک وجوب اجرت اور تقوم عمل کا منکر ہے اور منکر ہی کا قول معتبر ہوتا ہے، رہا مسئلہ حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے استحسان کا تو اس کا جواب یہ ہے کہ ظاہر سے کسی چیز کو دفع تو کیا جاسکتا ہے لیکن ثابت نہیں کیا جاسکتا حالانکہ یہاں اثبات اجرت اور استحقاق حق کی ضرورت ہے اور یہ ضرورت ظاہر سے نہیں پوری ہو سکتی اس لیے یہاں ظاہر سے استدلال بھی نہیں کیا جاسکا۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

بَابُ فُسْخِ الْإِجَارَةِ

یہ باب اجارہ فسخ کرنے کے بیان میں ہے

یہ بات تو اظہر من الشمس ہے کہ فسخ وجود اور وقوع کے بعد ہی ہوتا ہے اسی لیے صاحب کتاب اجارہ کے جملہ مباحث سے فارغ ہونے کے بعد اخیر میں ”فسخ اجارہ“ کو بیان کر رہے ہیں۔

قَالَ وَمَنْ اسْتَأْجَرَ دَارًا فَوَجَدَ بِهَا عَيْبًا يَضُرُّ بِالسُّكْنَى فَلَهُ الْفُسْخُ، لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ الْمَنَافِعُ وَأَنَّهَا تَوْجَدُ شَيْئًا فَشَيْئًا فَكَانَ هَذَا عَيْبًا حَادِثًا قَبْلَ الْقَبْضِ فَيُوجِبُ الْخِيَارَ كَمَا فِي الْبَيْعِ، ثُمَّ الْمُسْتَأْجِرُ إِذَا اسْتَوْفَى الْمَنَفْعَةَ فَقَدْ رَضِيَ بِالْعَيْبِ فَيَلْزِمُهُ جَمِيعُ الْمُبْدَلِ كَمَا فِي الْبَيْعِ، وَإِنْ فَعَلَ الْمُوَاجِرُ مَا أَرَادَ بِهِ الْعَيْبُ فَلَا خِيَارَ لِلْمُسْتَأْجِرِ لِرِوَالِ سَبَبِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کوئی گھر کرائے پر لیا پھر اس میں ایسا عیب پایا جو رہائش کے لیے نقصان دہ ہو تو مستاجر کو حق فسخ حاصل ہوگا کیونکہ معقود علیہ منافع ہیں اور منافع تھوڑا تھوڑا کر کے حاصل ہوتے ہیں، لہذا یہ قبضہ سے پہلے پیدا ہونے والا عیب شمار ہوگا، اس لیے موجب خیار ہوگا جیسے بیع میں ہوتا ہے، پھر اگر مستاجر نے منفعت کو حاصل کر لیا تو وہ عیب پر راضی ہو گیا، لہذا اس پر پورا مبدل لازم ہوگا جیسے بیع میں ہوتا ہے لیکن اگر مستاجر کسی ”بگاڑ“ سے عیب کو ختم کر دے تو مستاجر کو اختیار نہیں ملے گا، کیونکہ سبب خیار ختم ہو چکا ہے۔

اللَّغَاتُ:

﴿وجد﴾ پایا، ملا۔ ﴿یضر﴾ نقصان دہ ہونا۔ ﴿السکنی﴾ رہائش۔ ﴿المعقود علیہ﴾ جس پر عقد ہو رہا ہو۔ ﴿شیا﴾ فشیاً ﴿دھیرے دھیرے﴾ آہستہ آہستہ، تھوڑا تھوڑا کر کے۔ ﴿استوفی﴾ پورا پورا وصول پانا۔ ﴿المبدل﴾ عوض، بدل۔

اجارہ ختم کرنے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح بیع میں عیب دکنے کی صورت میں مشتری کو خیار فسخ اور حق ردّ حاصل ہوتا ہے اسی طرح اجارے میں بھی اگر مستاجر کو کوئی عیب نظر آئے اور یہ عیب رہائش سے مانع ہو تو مستاجر کو بھی حق فسخ حاصل ہوگا، کیونکہ اجارہ میں معقود علیہ منافع ہوتے

ہیں اور چوں کہ یہ منافع بتدریج حاصل ہوتے ہیں، لہذا دارِ مستاجرہ کا عیب قبل القبض عیب حادث کے درجے میں ہوگا اور اس طرح عیب سے حق فسخ حاصل ہوتا ہے لہذا مستاجر کو بھی حق فسخ ملے گا، ہاں اگر مستاجر اس عیب کے ہوتے ہوئے اور اسے دیکھ کر بھی منافع وصول کر لے تو یہ اس کی طرف سے عیب کی رضامندی پر دلیل ہوگا اور اس کا حق فسخ ختم ہو جائے گا اور اس پر پورا کرایہ لازم ہوگا اسی طرح اگر موجر کسی ذریعے اور ”جگاڑ“ سے وہ عیب ختم کر دے تو بھی مستاجر کا حق فسخ ختم ہو جائے گا اور اس پر کرایہ لازم ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا خَرَبَتِ الدَّارُ وَانْقَطَعَ شُرْبُ الضَّيْعَةِ أَوْ انْقَطَعَ الْمَاءُ عَنِ الرَّحِي انْفَسَخَتِ الْإِجَارَةُ، لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ قَدْ فَاتَتْ وَهِيَ الْمَنَافِعُ الْمُخْصُوصَةُ قَبْلَ الْقَبْضِ فَشَابَهَ فَوْتُ الْمَبِيعِ قَبْلَ الْقَبْضِ وَمَوْتُ الْعَبْدِ الْمُسْتَأْجِرِ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ إِنَّ الْعَقْدَ لَا يَنْفَسَخُ لِأَنَّ الْمَنَافِعَ قَدْ فَاتَتْ عَلَى وَجْهِ يَتَصَوَّرُ عَوْدُهَا فَاشْبَهَ الْإِبَاقَ فِي الْبَيْعِ قَبْلَ الْقَبْضِ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْأَجَرَ لَوْ بَنَاهَا لَيْسَ لِلْمُسْتَأْجِرِ أَنْ يَمْتَنِعَ وَلَا لِلْأَجَرِ، وَهَذَا تَنْصِصُ مِنْهُ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَنْفَسَخْ لِكُنْهَ يَنْفَسَخُ، وَلَوْ انْقَطَعَ مَاءُ الرَّحِي وَالْبَيْعُ مِمَّا يَنْتَفِعُ بِهِ تَغَيَّرَ الطَّحْنُ فَعَلَيْهِ مِنَ الْأَجَرِ بِحَصَّتِهِ لِأَنَّهُ جُزْءٌ مِنَ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کرائے پر لیا ہوا مکان خراب ہو جائے یا کھیت سیراب کرنے کا پانی خشک ہو جائے یا پن چکی کا پانی بند ہو جائے تو اجارہ فسخ ہو جائے گا، کیونکہ معقود علیہ فوت ہو چکا ہے یعنی قبضہ سے پہلے مخصوص منافع فوت ہو گئے ہیں، لہذا یہ قبضہ سے پہلے بیع فوت ہونے اور اجارہ پر لیے ہوئے غلام کے مرنے کے مشابہ ہو گیا۔

ہمارے بعض مشائخ رحمہم فرماتے ہیں کہ عقد فسخ نہیں ہوگا، کیونکہ منافع اس طریقے پر فوت ہوئے ہیں کہ ان کا دوبارہ بحال ہونا ممکن ہے تو یہ بیع میں عبد بیع کے بھاگنے کے مشابہ ہو گیا۔ امام محمد رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ اگر موجر مکان کی مرمت کرا دے تو مستاجر کو لینے سے اور آجر کے لیے دینے سے منع کرنے کا اختیار نہیں ہوگا، یہ روایت امام محمد رحمہ اللہ کی طرف سے اس بات کی صراحت ہے کہ اجارہ از خود فسخ نہیں ہوگا البتہ فسخ کیا جاسکے گا۔

اگر پن چکی کا پانی ختم ہو جائے لیکن گھر کی یہ پوزیشن ہو کہ پینے کے پانی کے علاوہ وہ رہائش کے حوالے سے قابل انتفاع ہو تو مستاجر پر اسی حساب سے اجرت واجب ہوگی کیونکہ گھر بھی معقود علیہ کا ایک حصہ ہے۔

اللغات:

﴿خربت﴾ ویران ہونا۔ ﴿الشرب﴾ پانی۔ ﴿الضیعة﴾ کھیت۔ ﴿الرحی﴾ چکی۔ ﴿شابه﴾ مشابہ ہونا، جیسا ہونا۔ ﴿الاباق﴾ بھگڑا پن۔ ﴿تنصيص﴾ وضاحت، تصریح۔

اجارے کے خود بخود فسخ ہونے کی صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے رہائش کے لیے گھر کرائے پر لیا تھا تو گھر کے منافع میں رہائش اور پن چکی سے پانی لینا اور پینا سب داخل ہیں۔ اب اگر گھر خراب ہوتا ہے یا پن چکی کا پانی ختم اور بند ہو جاتا ہے تو عامۃ المشائخ کے یہاں اور ظاہر الروایہ میں عقد

اجارہ خود بخود فسخ ہو جائے گا، کیونکہ اجارہ میں معقود علیہ منافع تھے اور ان وجوہات سے ان میں خرابی اور کمی آگئی ہے لہذا جس طرح بیع پر قبضہ کرنے سے پہلے بیع ضائع ہو جائے یا اجارے پر لیا ہوا غلام مرجائے تو اجارہ فسخ ہو جاتا ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں معقود علیہ یعنی منافع کے خراب ہونے سے اجارہ بھی فسخ ہو جائے گا۔

ومن أصحابنا الخ: شمس الأئمہ سرخسی وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ منافع فوت ہونے سے اجارہ فسخ نہیں ہوگا بلکہ جب فسخ کیا جائے گا تب فسخ ہوگا اور فسخ کیے جانے سے پہلے پہلے مستاجر کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ منافع کی دوبارہ بحالی کے لیے انتظار کرے جیسے اگر عبد بیع بھاگ جائے تو بیع از خود فسخ اور رد نہیں ہوتی اور مشتری کو انتظار کا اختیار دیا جاتا ہے اسی طرح یہاں بھی مستاجر کو اختیار دیا جائے گا، کیونکہ منافع کا دوبارہ پیدا ہونا ممکن اور متوقع ہے یہی وجہ ہے کہ اگر موجر کسی طرح منافع کے پیدا ہونے کی راہ ہموار کر دے تو موجر کا حق فسخ ختم ہو جائے گا اس سے بھی معلوم ہوا کہ منافع فوت ہونے سے فسخ اجارہ پر مہر لگانا اور اسے حتمی طور پر فسخ کرنا جائز نہیں ہے ہاں جب ”جگاڑ“ اور ترکیب سے اس کے فسخ کی راہ دشوار ہو جائے تو اسے فسخ کیا جائے گا۔

ولو انقطع ماء الرحي الخ: اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر پن چکی سمیت گھر کرائے پر لیا تھا لیکن پن چکی بند ہوگئی اور اس کے بغیر بھی گھر رہائش کے قابل ہو تو مستاجر کو چاہئے کہ اجارے کی اجرت تقسیم کر لے اور پن چکی کے مقابل جو اجرت ہو اسے وضع کر کے باقی اجرت موجر کو دیدے اور اجارے کو فسخ نہ کرے، کیونکہ گھر بھی معقود علیہ کا ایک جزء ہے اور یہ جزء صحیح سالم ہے اس لیے اس جزء میں اجارہ صحیح ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا مَاتَ أَحَدُ الْمُتَعَاقِدَيْنِ وَقَدْ عَقَدَ الْإِجَارَةَ لِنَفْسِهِ انْفَسَحَتِ الْإِجَارَةُ، لِأَنَّهُ لَوْ بَقِيَ الْعَقْدُ تَصِيرُ الْمَنْفَعَةُ الْمَمْلُوكَةَ لَهُ وَالْأَجْرَةُ الْمَمْلُوكَةَ لَهُ لِغَيْرِ الْعَاقِدِ مُسْتَحِقَّةً بِالْعَقْدِ، لِأَنَّهُ يَنْتَقِلُ بِالْمَوْتِ إِلَى الْوَارِثِ، وَذَلِكَ لَا يَجُوزُ، وَإِنْ عَقَدَهَا لِغَيْرِهِ لَمْ تَنْفَسَخْ مِثْلُ الْوَكِيلِ وَالْوَصِيِّ وَالْمُتَوَلَّى فِي الْوَقْفِ لِانْعِدَامِ مَا أَسْرَنَّا إِلَيْهِ مِنَ الْمَعْنَى.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر موجر یا مستاجر میں سے کوئی مرجائے اور اس نے بذات خود اپنے لیے اجارہ کیا ہو تو اجارہ فسخ ہو جائے گا اس لیے کہ اگر عقد باقی رہا تو موجر کی ملوکہ منفعت یا مستاجر کی ملوکہ اجرت ایک غیر عاقد کی ہوگی حالانکہ یہ چیز عقد کی وجہ سے مستحق ہوئی ہے، اس لیے کہ عاقد کے مرنے سے اس کی جملہ املاک وارث کی طرف منتقل ہو جاتی ہیں اور غیر عاقد کو مستحق بالعقد لینا جائز نہیں ہے۔ ہاں اگر مرنے والے نے دوسرے کے لیے عقد کیا تھا تو اجارہ فسخ نہیں ہوگا جیسے وکیل، وصی اور اوقاف کا متولی کیونکہ اس صورت میں غیر عاقد کا مستحق بالعقد کو لینا معدوم ہے۔

اللغات:

﴿المتعاقدین﴾ دو فریق جو باہم معاملہ کرتے ہیں۔ ﴿انفسخ﴾ ختم ہونا، فسخ ہونا۔ ﴿ينتقل﴾ منتقل ہونا۔ ﴿الوصی﴾ ذمہ دار۔ ﴿المتولی﴾ سرپرست۔ ﴿انعدام﴾ نہ ہونا، ختم ہونا۔

ایک فریق کی موت کی صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر موجر یا مستاجر میں سے کوئی ایک مر جائے اور اس نے اپنے ہی لیے عقد کیا تھا یعنی کسی کی طرف سے وکیل اور وصی بن کر عقد نہیں کیا تھا تو اس کے مرتے ہی اجارہ فسخ اور ختم ہو جائے گا اور یہ معاملہ اس کے ورثاء کی طرف منتقل نہیں ہوگا، کیونکہ اگر مرنے والا موجر اور مالک ہو تو اس کی مملوکہ منفعت اور اگر وہ مستاجر ہو اور اجارے کو باقی رکھا جائے تو اس کی مملوکہ اجرت اس کے وارث کو ملے گی حالانکہ وارث عاقد نہیں ہے جب کہ یہ ملکیت عقد سے ثابت ہوئی ہے اور غیر عاقد کے لیے ثابت بالعقد کو لینا جائز نہیں ہے اسی لیے صورت مسئلہ میں کسی عاقد کے مرتے ہی اجارہ فسخ ہو جائے گا۔ ہاں اگر مرنے والا عاقد کسی کا وکیل یا وصی ہو یا اوقاف کا متولی ہو اور اس نے دوسرے کے لیے عقد اجارہ کیا ہو تو اس کے مرنے سے اجارہ فسخ نہیں ہوگا اور اس نے جس کے لیے عقد کیا تھا، عقد اور اس کے لوازمات اسی شخص کی طرف منتقل ہو جائیں گے، کیونکہ یہاں جو بہ ظاہر عاقد ہے وہ درحقیقت عاقد اصلی کا وکیل اور ترجمان ہے اور چون کہ اصل عاقد زندہ بخیر ہے اس لیے ترجمان کے مرنے سے عقد اور اس سے متعلق جملہ امور عاقد ہی کی طرف منتقل ہوں گے اور ماقبل والی خرابی یہاں نہیں لازم آئے گی۔

قَالَ وَيَصِحُّ شَرْطُ الْخِيَارِ فِي الْإِجَارَةِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَصِحُّ، لِأَنَّ الْمُسْتَأْجِرَ لَا يُمَكِّنُهُ رَدُّ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ بِكَمَالِهِ لَوْ كَانَ الْخِيَارُ لَهُ لِفَوَاتِ بَعْضِهِ، وَلَوْ كَانَ لِلْمُؤَاجِرِ فَلَا يُمَكِّنُهُ التَّسْلِيمُ أَيْضًا عَلَى الْكَمَالِ وَكُلُّ ذَلِكَ يَمْنَعُ الْخِيَارَ، وَلَنَا أَنَّهُ عَقْدُ مَعَامَلَةٍ لَا يُسْتَحَقُّ الْقَبْضُ فِيهِ فِي الْمَجْلِسِ فَجَازَ إِشْرَاطُ الْخِيَارِ فِيهِ كَالْبَيْعِ، وَالْجَامِعُ بَيْنَهُمَا دَفْعُ الْحَاجَةِ، وَفَوَاتُ بَعْضِ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ فِي الْإِجَارَةِ لَا يَمْنَعُ الرَّدَّ بِخِيَارِ الْعَيْبِ فَكَذَا بِخِيَارِ الشَّرْطِ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ وَهَذَا لِأَنَّ رَدَّ الْكُلِّ مُمَكِّنٌ فِي الْبَيْعِ دُونَ الْإِجَارَةِ فَيُشْتَرَطُ فِيهِ دُونَهَا وَلِهَذَا يُجْبَرُ الْمُسْتَأْجِرُ عَلَى الْقَبْضِ إِذَا سَلَّمَ الْمُؤَاجِرُ بَعْدَ مُضِيِّ بَعْضِ الْمُدَّةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ (ہمارے یہاں) اجارے میں خیار شرط لگانا صحیح ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صحیح نہیں ہے کیونکہ اگر خیار مستاجر کے لیے ہوگا تو اس کے لیے کما حقہ معقود علیہ کو واپس کرنا ممکن نہیں ہوگا، اس لیے کہ معقود علیہ کا کچھ حصہ فوت ہو جاتا ہے۔ اور اگر موجر کے لیے اختیار ہو تو اس کے لیے بھی علی وجہ الکمال معقود علیہ کی تسلیم ممکن نہیں ہوگی اور یہ دونوں چیزیں خیار سے مانع ہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اجارہ عقد معاوضہ ہے اور اس میں مجلس عقد کے اندر قبضہ شرط نہیں ہے لہذا اس میں خیار کی شرط لگانا ایسا ہے جیسے بیع میں خیار شرط لگانا اور اجارہ اور بیع میں علت جامعہ دفع حاجت ہے۔ اور اجارہ میں بعض معقود علیہ کا فوت ہونا خیار عیب کی وجہ سے واپس کرنے سے مانع نہیں ہے لہذا خیار شرط کی وجہ سے بھی رد منوع نہیں ہوگا۔ برخلاف بیع کے، یہ فرق اس وجہ سے کیا گیا ہے کہ بیع میں پوری بیع کو واپس کرنا ممکن ہے لیکن اجارہ میں یہ امکان معدوم ہے اسی لیے بیع میں پوری بیع کو واپس کرنا مشروط ہے اور اجارے میں یہ شرط نہیں ہے، یہی وجہ سے کہ اگر کچھ مدت اجارہ گزرنے کے بعد موجر شئی مستاجر کو سپرد کرے تو مستاجر کو اس پر قبضہ

کرنے کے لیے مجبور کیا جائے گا۔

اللغات:

﴿رد﴾ واپس کرنا، لوٹانا۔ ﴿فوات﴾ ختم ہونا۔ ﴿الکمال﴾ پورا پورا۔ ﴿یجبر﴾ جبر کرنا، مجبور کرنا، زبردستی کرنا۔ ﴿مضیٰ﴾ گزرنا۔ ﴿سلم﴾ حوالے کرنا، سپرد کرنا۔

اجارے میں شرط خیار:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں اجارے میں خیار شرط لگانا درست اور جائز ہے لیکن امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں یہ درست نہیں ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اجارے میں معقود علیہ منفعت ہوتی ہے اور منفعت شیناً فشیناً اور یوماً فیوماً حاصل ہوتی رہتی ہے لہذا نہ تو مستاجر کا حق اسے واپس کر سکتا ہے اور نہ ہی موجر علی وجہ الکمال اسے مستاجر کو دے سکتا ہے، کیونکہ مدت خیار میں جو منفعت حاصل ہوگی اس کا کوئی حساب ہی نہیں ہوگا اور اس طرح منفعت اور معقود علیہ میں کمی اور نقص آئے گا حالانکہ اس کا لین دین نقص اور کمی کے ساتھ نہیں ہوا ہے لہذا ان وجوہات سے خیار مانع ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ بہت سے امور میں اجارے کو بیع پر قیاس کیا گیا ہے اور خیار شرط کے جواز کے حوالے سے ایک اضافہ اور سہی یعنی بیع میں بر بنائے ضرورت خیار شرط کو جائز قرار دیا گیا ہے لہذا اجارے میں بدرجہ اولیٰ یہ خیار جائز ہوگا، اس لیے کہ اجارے کی بنیاد ہی ضرورت پر رکھی گئی ہے اور چونکہ اجارے میں مجلس عقد کے اندر قبضہ شرط نہیں ہے لہذا اس حوالے سے بھی اس میں خیار شرط جائز اور درست ہے۔

رہا امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ کہنا کہ خیار شرط کی وجہ سے معقود علیہ کا ایک حصہ فوت ہو جاتا ہے اور اس میں نقص آ جاتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب یہ کمی اور نقص خیار عیب کی وجہ سے مانع رد نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ خیار شرط کی صورت میں بھی یہ نقص مانع رد نہیں ہوگا، اس کے برخلاف بیع میں اگر بیع کا کچھ حصہ فوت ہو جائے تو اس کی واپسی ممکن نہیں ہوگی، کیونکہ بیع میں پوری بیع کو واپس کرنا ممکن ہے اس لیے کہ بوقت عقد پوری بیع موجود ہوتی ہے جب کہ اجارہ میں بوقت عقد پورا معقود علیہ موجود نہیں ہوتا اسی لیے خیار عیب و شرط کی وجہ سے اس میں پورے معقود علیہ کی واپسی بھی شرط نہیں ہے اور کچھ نقص کے ساتھ بھی اس میں رد درست اور جائز ہے۔

قَالَ وَتَفْسُخُ الْإِجَارَةِ بِالْأَعْدَارِ عِنْدَنَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ إِلَّا بِالْعَيْبِ، لِأَنَّ الْمَنَافِعَ عِنْدَهُ بِمَنْزِلَةِ الْأَعْيَانِ حَتَّى يَجُوزَ الْعَقْدُ عَلَيْهَا فَأَشْبَهَ الْبَيْعَ، وَلَنَا أَنَّ الْمَنَافِعَ غَيْرُ مَقْبُوضَةٍ وَهِيَ الْمَعْقُودَةُ عَلَيْهَا فَصَارَ الْعُذْرُ فِي الْإِجَارَةِ كَالْعَيْبِ قَبْلَ الْقَبْضِ فِي الْبَيْعِ فَتَفْسُخُ بِهِ إِذَا الْمَعْنَى يَجْمَعُهُمَا وَهُوَ عَجْزُ الْعَاقِدِ عَنِ الْمَضِيِّ فِي مَوْجِبِهِ إِلَّا بِتَحْمِيلِ ضَرَرٍ زَائِدٍ لَمْ يَسْتَحِقَّ بِهِ وَهَذَا هُوَ مَعْنَى الْعُذْرِ عِنْدَنَا وَهُوَ كَمَنْ اسْتَأْجَرَ حَدَّادًا لِيَقْلَعَ ضَرَسَهُ لَوْ جَمَعَ بِهِ فَسَكَنَ الْوُجُعُ أَوْ اسْتَأْجَرَ طَبَّاعًا لِيَطْبَخَ لَهُ طَعَامَ الْوَلِيمَةِ فَاخْتَلَعَتْ مِنْهُ تَفْسُخُ الْإِجَارَةِ، لِأَنَّ فِي الْمَضِيِّ عَلَيْهِ الزَّامُ ضَرَرٍ زَائِدٍ لَمْ يَسْتَحِقَّ بِالْعَقْدِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ہمارے یہاں اعذار کی وجہ سے اجارہ فسخ کیا جاسکتا ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صرف عیب کی وجہ سے فسخ کرنا جائز ہے، کیونکہ ان کے یہاں منافع اعیان کے درجے میں ہیں حتیٰ کہ منافع پر عقد کرنا جائز ہے تو یہ بیع کے مشابہ ہو گیا، ہماری دلیل یہ ہے کہ منافع پر قبضہ نہیں ہوتا حالانکہ وہی معقود علیہا ہوتے ہیں تو اجارے کا عذر ایسا ہے جیسے قبضہ سے پہلے بیع میں عیب ہوتا ہے لہذا اس عذر کی وجہ سے اجارہ فسخ ہو جائے گا، کیونکہ سبب ان دونوں کو جامع ہے اور وہ سبب یہ ہے کہ عاقد تقاضائے عقد کو نافذ کر کے مزید ضرر برداشت کرے اور یہ ضرر عقد کی وجہ سے ثابت نہ ہو، ہمارے یہاں عذر کا یہی مطلب ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے دانت کے ڈاکٹر کو کرائے پر لیا تا کہ درد کی وجہ سے اس کی داڑھ نکال دے پھر درد ختم ہو گیا یا ولیمہ کا کھانا پکانے کے لیے کسی باورچی کو کرائے پر لیا لیکن اس سے پہلے ہی بیوی نے شوہر سے خلع کر لیا تو اجارہ فسخ ہو جائے گا، کیونکہ اجارہ کو نافذ کرنے میں عاقد پر ایسا ضرر لازم ہوگا جو عقد سے ثابت نہیں ہے۔

اللغات:

﴿اعذار﴾ جمع ہے عذر کی، مانع یا ایسی عارض جس کی وجہ سے کام نہ ہو سکے۔ ﴿الاعیان﴾ مادی اشیاء۔ ﴿عجز﴾ عاجز آنا۔ ﴿تحمل﴾ برداشت کرنا، اٹھانا۔ ﴿حداد﴾ دندان ساز۔ ﴿یقلع﴾ اکھیڑے۔ ﴿ضرر﴾ ڈاڑھ۔ ﴿وجع﴾ درد۔ ﴿طباخ﴾ نان بائی۔

عذر کی بنا پر اجارے کا فسخ:

حلق عبارت دیکھنے سے پہلے آپ یہ بات ذہن میں رکھیں کہ اعذار عذر کی جمع ہے اور یہاں عذر سے مراد وہ ضرر ہے جو بوقت عقد موجود نہ ہو بلکہ بعد میں پیدا ہو لیکن اس کا وجود خارجی ہو اور اس کے وجود میں عقد کا عمل دخل نہ ہو اور عاقد کے لیے اس ضرر کو برداشت کیے بغیر عقد نافذ کرنا ممکن نہ ہو، مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے یہاں اعذار سے اجارہ فسخ ہو جاتا ہے لیکن امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں اعذار سے اجارہ فسخ نہیں ہوتا بلکہ صرف عیب کی وجہ سے اجارہ کو فسخ کیا جاسکتا ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ منافع اعیان کے درجے میں ہیں اور اعیان کی طرح منافع پر بھی اجارہ کرنا درست اور جائز ہے اور اس حوالے سے اجارہ بیع کے مشابہ ہے اور بیع کو اعذار کی وجہ سے فسخ نہیں کیا جاسکتا لہذا اجارہ بھی اعذار کی وجہ سے فسخ نہیں ہو سکتا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اجارہ میں منافع معقود علیہ ہوتے ہیں حالانکہ بوقت عقد ان کے معدوم ہونے کی وجہ سے ان پر قبضہ نہیں ہو پاتا لہذا اجارے میں جو عذر ہوتا ہے وہ بیع میں بیع پر قبضہ کرنے سے پہلے پیدا ہونے والے عیب کی طرح ہوتا ہے اور بیع پر قبضہ سے پہلے عیب ظاہر ہونے کی صورت میں اسے واپس اور رد کیا جاسکتا ہے، لہذا عذر کی وجہ سے اجارہ کو بھی فسخ کرنا ممکن ہے، کیونکہ وجہ فسخ اور سبب فسخ اجارہ اور بیع دونوں میں ایک ہی ہے یعنی ضرر زائد کے تحمل کے بغیر عقد کے نفاذ کا ممکن نہ ہونا اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی کی داڑھ میں درد تھا اور اس نے داڑھ نکالنے کے لیے کسی طبیب الانسان کو بلایا، لیکن علاج و معالجہ سے پہلے ہی درد ٹھیک ہو گیا یا اس نے ولیمہ کا کھانا پکانے کے لیے کوئی باورچی مقرر کیا لیکن شب زفاف سے پہلے یا کھانا بنانے سے پہلے ہی عورت خلع لے کر الگ ہو گئی تو ان صورتوں میں بھی عذر کی وجہ سے اجارہ فسخ ہو جائے گا کیونکہ یہاں بھی اجارے کے نفاذ میں ”ضرر زائد درآید است“ اور اس کے تحمل

کے بغیر اجارے کا نفاذ ممکن نہیں ہے ٹھیک اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی ضرر زائد کا پیدا ہونا ایک عذر ہے اور اس کے بغیر اجارہ کو نافذ کرنا ممکن نہیں ہے لہذا اس عذر کے پیش نظر اجارہ فسخ ہو سکتا ہے۔

وَكَذَا مِنْ اسْتَجَرَ دُكَانًا فِي السُّوقِ لِيَتَجَرَ فِيهِ فَذَهَبَ مَالُهُ وَكَذَا إِذَا اجَرَ دُكَانًا أَوْ دَارًا ثُمَّ أَفْلَسَ وَلَزِمَتْهُ دِيُونٌ لَا يَقْدِرُ عَلَى قَضَائِهَا إِلَّا بِمَنْ مَّا اجَرَ فَسَخَ الْقَاضِي الْعَقْدَ وَبَاعَهَا فِي الدِّينِ، لِأَنَّ فِي الْجُرْيِ عَلَى مُوجِبِ الْعَقْدِ الزَّامَ ضَرَرٌ زَائِدٌ لَمْ يَسْتَحِقْ بِالْعَقْدِ وَهُوَ الْحَبْسُ لِأَنَّهُ قَدْ لَا يُصَدَّقُ عَلَى عَدَمِ مَالٍ آخَرَ، ثُمَّ قَوْلُهُ فَسَخَ الْقَاضِي الْعَقْدَ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ يَقْتَضِرُ إِلَى قَضَاءِ الْقَاضِي فِي النِّقْضِ، وَهَكَذَا ذِكْرُ فِي الزِّيَادَاتِ فِي عُدْرِ الدِّينِ، وَقَالَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ وَتَحْمَلُ مَا ذَكَرْنَا أَنَّهُ عُدْرٌ فَإِنَّ الْإِجَارَةَ فِيهِ تَنْقِصُ، وَهُوَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَا يَحْتَاجُ فِيهِ إِلَى قَضَاءِ الْقَاضِي وَوَجْهُهُ أَنَّ هَذَا بِمَنْزِلَةِ الْعَيْبِ قَبْلَ الْقَبْضِ فِي الْمَبِيعِ عَلَى مَا مَرَّ فَيَتَفَرَّدُ الْعَاقِدُ بِالْفَسْخِ، وَوَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّهُ فَضْلٌ مُجْتَهِدٌ فِيهِ فَلَا بُدَّ مِنَ الزَّامِ الْقَاضِي، وَمِنْهُمْ مَنْ وَفَّقَ فَقَالَ إِنْ كَانَ الْعُدْرُ ظَاهِرًا لَا يَحْتَاجُ إِلَى الْقَضَاءِ، وَإِنْ كَانَ غَيْرُ ظَاهِرٍ كَالدِّينِ يَحْتَاجُ إِلَى الْقَضَاءِ لظُهُورِ الْعُدْرِ.

ترجمہ: ایسے ہی اگر کسی نے تجارت کرنے کے لیے بازار میں کوئی دکان کرائے پر لی لیکن اس کا سارا مال ختم ہو گیا اسی طرح اگر کسی نے دکان یا مکان کرائے پر دیا پھر مفلس ہو گیا اور اس پر اتنے قرضے لد گئے کہ اجرت پر دی ہوئی چیز کو فروخت کر کے اس کا شن دیئے بغیر وہ ادائیگی دیوں پر قادر نہ رہا تو قاضی عقد کو فسخ کر کے اجارہ پر دی ہوئی چیز کو دین میں فروخت کر دے گا اس لیے کہ تقاضائے عقد پر عمل کرنے کی صورت میں اُسے ایسا زائد ضرر برداشت کرنا ہوگا جو عقد سے ثابت نہیں ہے اور وہ ضرر زائد جس ہے، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ دوسرے مال کی عدم موجودگی پر اس کی تصدیق نہ کی جائے۔

پھر امام قدوری کا فسخ القاضی العقد کہنا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ فسخ اجارہ کے لیے قضاے قاضی کی ضرورت درکار ہے، زیادات میں دین کے عذر کے متعلق اسی طرح مذکور ہے، جامع صغیر میں امام محمد رحمہ اللہ نے یوں فرمایا ہے کہ جن صورتوں کو ہم نے عذر قرار دیا ہے ان میں اجارہ فسخ ہو جائے گا یہ قول اس بات کا غماز ہے کہ فسخ اجارہ کے لیے قضاے قاضی کی ضرورت نہیں ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ یہ عذر بیع پر قبضہ سے پہلے اس میں عیب کے درجے میں ہے جیسا کہ گزر چکا ہے، لہذا عقد فسخ عقد میں خود مختار ہوگا۔
قول اول کی دلیل یہ ہے کہ یہ مختلف فیہ مسئلہ ہے، لہذا قاضی کی دخل اندازی ضروری ہے، بعض مشائخ نے دونوں قولوں میں موافقت اس طرح کی ہے کہ اگر عذر ظاہر ہو تو قضاے قاضی کی ضرورت نہیں ہوگی اور اگر عذر ظاہر نہ ہو جیسے دین تو قضاے قاضی کی ضرورت پڑے گی تاکہ عذر ظاہر ہو جائے۔

اللغات:

﴿السوق﴾ بازار۔ ﴿یتجر﴾ باب افعال ہے، تجارت کرنے کے معنی میں۔ ﴿افلس﴾ کنگال ہو گیا۔ ﴿یفتقر﴾

محتاج ہونا، ضرورت پڑنا۔ ﴿تستقص﴾ ٹوٹنا، ختم ہونا۔ ﴿یتفرد﴾ منفرد ہونا، تنہا کام کرنا۔

کاروبار شطب ہونے کی صورت میں کرائے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے تجارت کرنے کے لیے مارکیٹ میں کوئی دکان کرائے پر لی، لیکن کاروبار کرنے سے پہلے اس کا سارا سرمایہ ختم ہو گیا یا کسی نے اپنا مکان یا اپنی دکان کرائے پر لی تھی مگر پھر اس پر اسے قرضے لد گئے کہ اجارہ پر دی ہوئی دکان کو فروخت کرنے کے علاوہ ادائیگی دین کی کوئی صورت ہی نہیں رہ گئی تو یہ دونوں صورتیں عذر میں داخل ہوں گی اور ان وجوہات سے اجارہ کو فسخ کرنا درست اور جائز ہوگا، اس لیے کہ فسخ اجارہ کے بغیر اجرائے عقد اور نفاذ عقد میں مستاجر اور موجر دونوں کو علی الترتیب یعنی پہلی صورت میں مستاجر کو اور دوسری صورت میں موجر کو ضرر زائد برداشت کرنا پڑے گا، پہلی صورت کا ضرر ظاہر ہے، اور دوسری صورت میں یہ ضرر زائد جس ملکیت ہے، کیونکہ دین کی وصولیابی کے لیے قاضی اس موجر کی املاک کو جس کر لے گا اور اس سے اسے مزید ضرر ہوگا، لہذا اس ضرر سے بچنے کے لیے اجارہ فسخ کر دیا جائے گا، اور یہ فسخ قضائے قاضی سے ہوگا، کیونکہ ماتن کا قول فسخ القاضی اسی طرف مشیر ہے وقال شمس الأئمة السرخسی هو الصحيح، اسی طرح دین کے متعلق زیادات میں بھی یہی حکم مذکور ہے اور اس کے برخلاف جامع صغیر میں اعدار کے متعلق اجارہ کے از خود ٹوٹنے اور فسخ ہونے کی صراحت ہے اور اس صراحت کے پیش نظر فسخ اجارہ کے لیے قضائے قاضی کی ضرورت نہیں ہے، اس قول کی دلیل یہ ہے کہ اجارہ کا عذر قبضہ سے پہلے بیع میں عیب پیدا ہونے کی طرح ہے اور قبل القبض اگر بیع معیوب ہوگی تو فسخ عقد کے لیے قاضی کی ضرورت نہیں پڑتی لہذا صورت مسئلہ میں فسخ اجارہ کے لیے بھی قضائے قاضی کی ضرورت نہیں ہوگی۔

زیادات والے قول کی دلیل یہ ہے کہ عذر کی وجہ سے اجارہ کا فسخ ہونا مختلف فیہ ہے اور امام مالک وشافعی رحمہما اللہ کے یہاں اعدار سے اجارہ فسخ نہیں ہوتا، اس لیے فسخ اجارہ کے لیے قضائے قاضی کی ضرورت پڑے گی اور از خود وہ فسخ نہیں ہوگا، بعض حضرات زیادات اور جامع صغیر کی روایتوں میں تطبیق دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر عذر ظاہر و باہر ہو تو قضائے قاضی کے بغیر اجارہ فسخ ہو جائے گا اور اگر عذر ظاہر نہ ہو تو اس صورت میں فسخ اجارہ کے لیے قضائے قاضی کی ضرورت درکار ہوگی تاکہ عذر کھل کر سامنے آجائے اور عائدین اس فسخ سے متفق اور مطمئن ہو جائیں۔

وَمِنْ اسْتَأْجَرَ دَابَّةً لِيُسَافِرَ عَلَيْهَا ثُمَّ بَدَّالَهُ مِنَ السَّفَرِ فَهُوَ عُذْرٌ، لِأَنَّهُ لَوْ مَضَى عَلَى مُوجِبِ الْعَقْدِ يَلْزَمُهُ ضَرَرٌ زَائِدٌ، لِأَنَّهُ رَبَّمَا يَذْهَبُ لِلْحَجِّ فَذَهَبَ وَقْتُهُ أَوْ لَطَلَبَ عَزِيمَةً فَحَضَرَ أَوْ لِلتَّجَارَةِ فَافْتَقَرَ، وَإِنْ بَدَّالَ لِلْمَكَارِي فَلَيْسَ ذَلِكَ بِعُذْرٍ لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ أَنْ يَقْعُدَ وَيَبْعَثَ الدَّوَابَّ عَلَى يَدِ تَلْمِيزِهِ أَوْ أَجِيرِهِ، وَلَوْ مَرَضَ الْمُوْاجِرُ فَقَعَدَ فَكَذَلِكَ الْجَوَابُ عَلَى رِوَايَةِ الْأَصْلِ، وَذَكَرَ الْكُرْخِيُّ أَنَّهُ عُذْرٌ، لِأَنَّهُ لَا يَعْرِى عَنْ ضَرَرٍ فَيَدْفَعُ عَنْهُ عِنْدَ الضَّرُورَةِ دُونَ الْإِخْتِيَارِ، وَمَنْ أَجَرَ عَبْدَهُ ثُمَّ بَاعَ فَلَيْسَ بِعُذْرٍ، لِأَنَّهُ لَا يَلْزَمُهُ الضَّرَرُ بِالْمُضِيِّ عَلَى مُوجِبِ الْعَقْدِ وَإِنَّمَا يَقُوتهُ الْإِسْتِزْبَاحُ وَأَنَّهُ أَمْرٌ زَائِدٌ.

ترجمہ: اگر کسی نے سفر کرنے کے لیے کوئی سواری کرائے پر لی پھر کسی وجہ سے سفر ملتوی ہو گیا تو یہ عذر ہے، کیونکہ اگر وہ موجب عقد کو انجام دے گا تو اسے زائد ضرر لاحق ہوگا، اس لیے کہ ہو سکتا ہے وہ حج کو جا رہا ہو اور اس کا وقت ختم ہو گیا ہو یا اپنے مدیون کو تلاش کرنے جا رہا ہو اور وہ آگیا ہو یا تجارت کے لیے جا رہا ہو اور اس کا مال ختم ہو گیا ہو۔

اور اگر موجد کا سفر ملتوی ہو جائے تو یہ عذر نہیں ہے اس لیے کہ یہ ہو سکتا ہے کہ وہ از خود نہ جائے اور اپنے شاگرد یا مزدور کے ہاتھ سواری بھیج دے۔ اگر موجد بیمار ہو اور سفر پر نہیں گیا تو مبسوط کی روایت کے مطابق یہی حکم ہے، امام کرنی نے لکھا ہے کہ یہ عذر ہے، کیونکہ یہ بھی ضرر سے خالی نہیں ہے، لہذا بوقت ضرورت موجد سے یہ ضرر دور کیا جائے گا، لیکن بلا ضرورت اس کے دفع کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔

اگر کسی نے اپنا غلام اجرت پر دیکر اسے فروخت کر دیا تو یہ عذر نہیں ہے، کیونکہ عقد نافذ کرنے میں موجد کو ضرر نہیں ہوگا، بلکہ اس سے نفع حاصل کرنا فوت ہو رہا ہے حالانکہ استرجاع ایک زائد معاملہ ہے۔

اللغات:

﴿دابۃ﴾ چوپایہ، جانور، سواری۔ ﴿بدالہ﴾ اس کو معلوم ہوا، اس کو سوجھا۔ ﴿عزیمۃ﴾ سفر۔ ﴿افتقر﴾ محتاج ہونا، فقیر ہونا۔ ﴿المکاری﴾ کرایے پر دینے والا۔ ﴿یقعد﴾ بیٹھنا۔ ﴿بیعت﴾ بیع دے۔ ﴿یعری﴾ خالی ہونا۔ ﴿الاسترجاع﴾ نفع حاصل کرنا۔

ارادہ بدل جانے کا عذر:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے حج کرنے کے لیے کرائے پر سواری لی لیکن جب اس نے جانے کا ارادہ کیا تو موسم حج قریب الختم ہو چکا تھا اور اس کے مکہ المکرمہ پہنچتے پہنچتے حج ختم ہو جاتا یا اپنے قرض دار کی تلاش میں جا رہا تھا مگر وہ خود حاضر ہو گیا تو ظاہر ہے کہ اب اس کا سفر بیکار ہوگا اور یہ چیزیں اس کے حق میں عذر شمار ہوں گی، لہذا عقد فسخ ہو جائے گا، کیونکہ اگر وہ عقد فسخ نہیں کرے گا تو اس کا کام بھی نہیں ہوگا اور اسے کرائے کا ضرر بھی برداشت کرنا پڑے گا۔

اس کے برخلاف اگر خود موجد کو کوئی عذر پیش آجائے یا وہ بیمار ہو جائے اور سفر میں نہ جاسکے تو یہ اس کے حق میں عذر نہیں ہوگا اس لیے کہ اگر وہ خود نہیں جاسکتا ہے تو کیا ہوا؟ سواری کو اپنے خادم یا نوکر یا شاگرد کے ہاتھ بھیج دے اسی لیے اس کا مرض کی وجہ سے سفر میں نہ جانے کو مبسوط میں عذر نہیں قرار دیا گیا ہے، لیکن امام کرنی نے اسے عذر قرار دیکر اجارہ کو فسخ کرنے کا فتویٰ دیا ہے اور دلیل یہ پیش کی ہے کہ اس صورت میں بھی اجرائے عقد کی حالت میں اسے ضرر لاحق ہوگا، اس لیے کہ ممکن ہے دوسرا شخص اچھی طرح سواری نہ چلا سکتا ہو اور ”لینے کے دینے“ پڑ جائیں، لہذا عام حالت میں تو اس کا سفر نہ کرنا عذر نہیں ہوگا، لیکن بیماری کی حالت میں عذر ہوگا۔

ومن اجر عبده الخ: اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنا غلام کرائے پر دیا اور مدت اجارہ کے ختم ہونے سے پہلے ہی اسے مستاجر کے علاوہ کسی کے ہاتھ فروخت کر دیا تو یہ فروختگی عذر نہیں ہوگی اور اس بیع کی وجہ سے اجارہ فسخ نہیں ہوگا، کیونکہ ابقائے اجارہ میں موجد کا نقصان نہیں ہے بلکہ اسے ختم کرنے میں مستاجر کا نقصان ہے، اس لیے حق مستاجر کی رعایت میں اجارہ کو فسخ نہیں

کیا جائے گا رہا مسئلہ اس کے جواز اور عدم جواز کا؟ تو اس سلسلے میں صحیح قول یہ ہے کہ مدت اجارہ تک یہ بیع موقوف رہے گی اسی لیے موجر کو اس غلام کی پوری قیمت وصول کرنے کا اختیار نہیں ہوگا، یہی شمس اللامہ سرخسی کا قول ہے والیہ مال صدر الشہید۔ (بنایہ ۹/۲۳۳)

قَالَ وَإِذَا اسْتَأْجَرَ الْخِيَاطُ غُلَامًا فَأَفْلَسَ وَتَرَكَ الْعَمَلَ فَهُوَ عُذْرٌ، لِأَنَّهُ لَا يَنْزِمُهُ الضَّرَرُ بِالْمُضِيِّ عَلَى مُوجِبِ الْعَقْدِ لِقَوَاتٍ مَقْصُودِهِ وَهُوَ رَأْسُ مَالِهِ، وَتَأْوِيلُ الْمَسْأَلَةِ خِيَاطٌ يَعْمَلُ لِنَفْسِهِ، أَمَّا الَّذِي يَخِيطُ بِأَجْرٍ فَرَأْسُ مَالِهِ الْخِيطُ وَالْمِخِيطُ وَالْمِقْرَاضُ فَلَا يَتَحَقَّقُ الْإِفْلَاسُ فِيهِ، وَإِنْ أَرَادَ تَرْكَ الْخِيَاطَةِ وَأَنْ يَعْمَلَ فِي الصَّرْفِ فَهُوَ لَيْسَ بِعُذْرٍ لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ أَنْ يَقْعِدَ الْغُلَامَ لِلْخِيَاطَةِ فِي نَاحِيَةٍ وَهُوَ يَعْمَلُ فِي الصَّرْفِ فِي نَاحِيَةٍ وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا اسْتَأْجَرَ دُكَّانًا لِلْخِيَاطَةِ، فَإِنْ أَرَادَ أَنْ يَتْرُكَهَا وَيَشْتَغِلَ بِعَمَلٍ آخَرَ حَيْثُ جَعَلَهُ عُذْرًا، ذَكَرَهُ فِي الْأَصْلِ، لِأَنَّ الْوَاحِدَ لَا يُمْكِنُهُ الْجَمْعُ بَيْنَ الْعَمَلَيْنِ، أَمَّا هَهُنَا الْعَامِلُ شَخْصَانِ فَأَمْكَنْهُمَا، وَمِنْ اسْتَأْجَرَ غُلَامًا لِيَخْدُمَهُ فِي الْمَصْرِ ثُمَّ سَافَرَ فَهُوَ عُذْرٌ، لِأَنَّهُ لَا يَعْرِى عَنِ الْإِزَامِ ضَرَرٌ زَائِدٌ، لِأَنَّ خِدْمَةَ السَّفَرِ أَشَقُّ وَفِي الْمَنْعِ مِنَ السَّفَرِ ضَرَرٌ، وَكُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَتَحَقَّقْ بِالْعَقْدِ فَيَكُونُ عُذْرًا، وَكَذَا إِذَا أُطْلِقَ لِمَا مَرَّ أَنَّهُ يَتَّقِدُ بِالْحَضَرِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَجَرَ عَقَارًا ثُمَّ سَافَرَ، لِأَنَّهُ لَا ضَرَرَ إِذِ الْمُسْتَأْجِرُ يُمْكِنُهُ اسْتِيفَاءُ الْمُنْفَعَةِ مِنَ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ بَعْدَ غَيْبَتِهِ حَتَّى لَوْ أَرَادَ الْمُسْتَأْجِرُ السَّفَرَ فَهُوَ عُذْرٌ لِمَا فِيهِ مِنَ الْمَنْعِ مِنَ السَّفَرِ أَوْ الْإِزَامِ الْأَجْرِ بِدُونِ السُّكْنَى وَذَلِكَ ضَرَرٌ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر درزی نے کسی لڑکے کو ملازمت پر رکھا لیکن پھر وہ درزی قلاش ہو گیا اور سلائی گیری چھوڑ دی تو یہ عذر ہے، کیونکہ عقد کو نافذ کرنے میں اسے ضرر زائد لاحق ہوگا اس لیے کہ اس کا مقصود یعنی رأس المال فوت ہو گیا ہے، مسئلے کی تاویل یہ ہے کہ یہاں خیاط سے وہ درزی مراد ہے جو خود کپڑا خرید کر اسے سیتا ہو، رہا وہ درزی جو اجرت لیکر کپڑے سیتا ہو تو اس کی اصل پونجی سوئی دھاگہ اور قینچی ہے اور اس میں افلاس متحقق نہیں ہوتا۔

اگر درزی اپنا پیشہ ترک کر کے زرگری کرنا چاہے تو یہ عذر نہیں ہوگا، کیونکہ ایسا ہو سکتا ہے کہ وہ ایک کنارے لڑکے کو سلائی میں لگا دے اور اپنا دوسرے کونے میں زرگری کر لے، یہ اس صورت کے برخلاف ہے جب اس نے سلائی کے لیے کرائے پر دکان لی پھر اسے چھوڑ کر دوسرا کام کرنے کا ارادہ کیا تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مبسوط میں اسے عذر قرار دیا ہے، اس لیے کہ ایک شخص کے لیے دونوں کام کرنا ممکن نہیں ہے، اور ماقبل والے مسئلے میں دو لوگ کام کرنے والے ہیں اس لیے جمع بین العملین ممکن ہے۔

اگر کسی نے شہر میں خدمت کرنے کے لیے کوئی غلام کرائے پر لیا پھر اسے سفر درپیش ہو گیا تو یہ عذر ہوگا، کیونکہ یہ ضرر زائد کے التزام سے خالی نہیں ہے، اس لیے کہ سفر کی خدمت زیادہ گراں بار ہوتی ہے جب کہ سفر نہ کرنے میں ضرر ہے اور ان میں سے کوئی چیز عقد سے ثابت نہیں ہے لہذا سفر عذر ہوگا، یہی حکم اس صورت میں بھی ہوگا جب اجارے کو مطلق رکھا اس دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی

ہے کہ خدمت حضر کے ساتھ مقید ہوگی، اس کے برخلاف اگر کسی نے اپنا مکان اجارہ پر دیا پھر موجر کو سفر درپیش ہوا (تو یہ سفر عذر نہیں ہوگا) کیونکہ اس میں ضرر نہیں ہے، اس لیے کہ سفر کے باوجود موجر کے لیے معقود علیہ سے نفع حاصل کرنا ممکن ہے، حتیٰ کہ اگر متاجر سفر کرے گا تو یہ عذر ہوگا کیونکہ ابقائے اجارہ کی صورت میں سفر سے زکنا لازم آتا ہے یا مکان میں رہے بغیر کرایہ دینا لازم آتا ہے اور یہ ضرر ہے۔

اللغات:

﴿الخیاط﴾ درزی۔ ﴿افلس﴾ مفلس ہونا، کنگال ہونا۔ ﴿المضی﴾ جاری رکھنا۔ ﴿موجب العقد﴾ عقد کا تقاضا۔ ﴿رأس المال﴾ سرمایہ۔ ﴿الخیط﴾ دھاگہ۔ ﴿المخیط﴾ سوئی۔ ﴿مقراض﴾ قینچی۔ ﴿الخیاطۃ﴾ درزی کا پیشہ۔ ﴿یعوی﴾ خالی ہونا۔ ﴿اشق﴾ زیادہ مشقت والا۔ ﴿یتقید﴾ مقید ہونا، محدود ہونا۔ ﴿عقار﴾ جائیداد۔ ﴿استیفاء﴾ پورا پورا وصول کرنا۔ ﴿غیبة﴾ عدم موجودگی۔ ﴿السکنی﴾ رہائش۔

فتح اجارہ کی ایک صورت:

عبارت میں دو مسئلے بیان کئے گئے ہیں:

(۱) ایک درزی ہے جو خود کپڑا خرید کر سیتا ہے اور پھر اسے فروخت کرتا ہے گویا ”ریڈی میٹ“ کا رو بار کرتا ہے، اس نے سلائی کرنے کے لیے کسی لڑکے کو ملازمت پر رکھا اور اس کی اجرت مقرر کر دی لیکن پھر کچھ ہی دنوں میں وہ درزی مفلس اور کنگال ہو گیا اور اس کی ساری پونجی ختم ہو گئی تو یہ افلاس عذر ہوگا اور اجارہ فتح ہو جائے گا، اس لیے کہ ابقائے اجارہ میں اس درزی کو ضرر لاحق ہوگا اور کام کاج کے بغیر اس پر مزدور اور ملازم کی مزدوری لازم ہوتی رہے گی، واضح رہے کہ یہاں درزی سے وہ درزی نہیں مراد ہے جو صرف سوئی، دھاگہ اور قینچی لیکر بیٹھ جائے اور کام شروع کر دے، کیونکہ یہ تو معمولی پونجی ہے اور اس کے ختم ہونے کا سوال ہی نہیں اٹھتا، اسی لیے صاحب کتاب نے وقاویل المسألة سے خیاط کا محمل اور مصداق متعین کر دیا ہے۔

اور صورت مسئلہ میں جو درزی مراد ہے اگر وہ سلائی کا کام ترک کر کے سناری کا کام کرنا چاہے تو اسے عذر نہیں شمار کریں گے اور اس ”اولاد بدی“ سے اجارہ فتح نہیں ہوگا، کیونکہ ابقائے اجارہ میں مستاجر کا نقصان نہیں ہے بلکہ نفع ہی ہے بایں طور کہ ایک کنارے پہ زرگری کرے اور دوسرے کونے میں اس لڑکے سے سلائی کا کام کرائے اور دونوں طرف سے کمائے اور چونکہ دلوگ کام کرنے والے ہیں اس لیے کام کرنے میں کوئی پریشانی بھی نہیں ہوگی، اس کے برخلاف اگر کسی نے سلائی کرنے کے لیے کوئی دکان کرائے پر لی پھر سلائی چھوڑ کر دوسرا کام کرنے کا امن بنالیا تو امام محمد رحمہ اللہ نے مبسوط میں اسے عذر قرار دیا ہے اور اس عذر کی وجہ سے اجارہ کے فتح کو درست بتایا ہے اس لیے کہ یہاں عامل ایک ہے اور کام دو ہیں اور ایک ہی شخص کے لیے دو الگ الگ کام کرنے میں پریشانی ہوسکتی ہے، لہذا اس پریشانی سے بچنے کے لیے یہاں اجارہ کو فتح کیا جاسکتا ہے۔

(۲) ایک شخص نے شہر اور حضر میں خدمت کے لیے کوئی غلام اجرت پر لیا پھر اسے سفر درپیش ہو گیا تو سفر کو فقہائے کرام نے عذر قرار دیکر فتح اجارہ کا فتویٰ دیا ہے، اس لئے کہ سفر کی خدمت میں دشواری ہوتی ہے اور سفر میں جانے سے اجیر کا نقصان ہوتا ہے اس

لیے وہ سفر سے انکار کرتا ہے اور اس کے انکار میں مستاجر کا نقصان ہوتا ہے کہ کام لیے بغیر اس پر اجرت لازم ہوتی ہے لہذا اس کا بہتر طریقہ یہ ہے کہ سفر کو عذر قرار دیکر اجارہ فسخ کر دیا جائے، یہی حکم اس صورت میں بھی ہوگا جب مستاجر نے سفر اور حضر کی قید و شرط کے بغیر مطلق کسی کو خدمت کے لیے لیا یعنی اس صورت میں بھی سفر عذر ہوگا اور مستاجر زبردستی غلام کو سفر میں لے جانے کا حق دار نہیں ہوگا، کیونکہ مطلق خدمت کا اجارہ مکان وغیرہ کے قرینہ سے حضر کے ساتھ مقید ہوتا ہے اور سفر میں لے جانے سے مالک اور اجیر میں جھگڑا ٹھن جاتا ہے۔

اس کے برخلاف اگر مکان کرایہ پر دینے کے بعد خود موجر کو سفر کی نوبت آگئی تو یہ سفر عذر نہیں ہوگا اس لیے کہ یہ ابقائے اجارہ سے مانع نہیں ہے اور اس سفر کو جاری رکھتے ہوئے بھی موجر کے لیے معقود علیہ سے نفع حاصل کرنا ممکن ہے، ہاں اگر خود مستاجر سفر کرے گا تب یہ عذر عذر بنے گا اس لیے کہ اجارہ سفر میں جانے سے مانع ہوگا اور اگر وہ سفر میں جاتا ہے تو رہائش کا فائدہ اٹھائے بغیر اس پر اجرت لازم ہوگی، اس طرح دونوں صورتیں ضرر اور نقصان سے خالی نہیں ہوں گی، لہذا مجبوراً یہاں اجارہ فسخ کرنا پڑے گا۔



مَسَائِلُ مَنُثُورَةٌ

متفرق مسائل

قَالَ وَمَنْ اسْتَأْجَرَ أَرْضًا أَوْ اسْتَعَارَهَا فَأَحْرَقَ الْحَصَائِدَ فَأَحْتَرَقَ شَيْءٌ فِي أَرْضٍ أُخْرَى فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَدٍّ فِي هَذَا التَّسْيِيبِ فَأَشْبَهَ حَافِرَ الْبَيْرِ فِي دَارِ نَفْسِهِ، وَقِيلَ هَذَا إِذَا كَانَتِ الرِّيحُ هَادِنَةً ثُمَّ تَغَيَّرَتْ. أَمَّا إِذَا كَانَتْ مُضْطَرِبَةً يَضْمَنُ، لِأَنَّ مَوْقِدًا لِلنَّارِ يَعْلَمُ أَنَّهَا لَا تَسْتَقِرُّ فِي أَرْضِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے اجارے یا کرائے پر کوئی زمین لی اور اس کا کوڑا کرکٹ جلایا جس کی وجہ سے دوسری زمین کی کچھ کھیتی جل گئی تو اس پر ضمان نہیں ہوگا، اس لیے کہ محرق اس تسبیب میں متعدی نہیں ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی نے اپنے گھر میں کنواں کھودا (اور کوئی اس میں گر کر مر گیا) ایک قول یہ ہے کہ یہ حکم اس صورت میں ہے جب آگ لگاتے وقت ہواڑ کی تھی پھر تیز ہو گئی۔ لیکن اگر شروع سے ہی ہوا تیز چل رہی ہو تو محرق ضامن ہوگا کیونکہ آگ لگانے والے کو اس بات کا بخوبی علم ہے کہ آگ اس کی زمین میں رکی نہیں رہے گی۔

اللغات:

﴿استعاجر﴾ کرائے پر لینا۔ ﴿استعار﴾ عاریت پر حاصل کرنا۔ ﴿احرق﴾ جلانا، نذر آتش کرنا۔ ﴿الحصائد﴾ کھیتیاں، کھیتی کی زائد اشیاء۔ ﴿متعد﴾ حد سے تجاوز کرنا، جان بوجھ کر نقصان کرنا۔ ﴿التسبیب﴾ سبب بننا۔ ﴿حافر﴾ کھودنے والا۔ ﴿الرياح﴾ ہوائیں۔ ﴿هادنة﴾ آہستہ، دھیمی۔ ﴿مضطربہ﴾ تیز، پر ہنگام۔

پڑوسی کی کھیتی جل جانے کا حکم:

حل عبارت دیکھنے سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ یہاں حصائد سے کھیتی مراد نہیں ہے، بلکہ اس کا کوڑا کرکٹ اور فضلہ مراد ہے جسے کھاد بنانے کی غرض سے جلایا جاتا ہے، اگر کوئی شخص اسے جلانے اور اس کی چنگاری وہاں سے اڑ کر دوسرے کے کھیت میں چلی جائے اور اس کا کچھ حصہ جلادے تو جلانے والے پر ضمان اور تاوان نہیں ہوگا، کیونکہ اگرچہ دوسرے کی کھیتی جلنے کا سبب یہی ہے۔ لیکن اس شخص میں متعدی نہیں ہے اس لیے اس پر ضمان بھی نہیں ہوگا اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے اپنے گھر میں کنواں کھودا اور کوئی شخص اس میں گر کر مر گیا تو کنواں کھودنے والے پر ضمان نہیں ہوگا اسی طرح صورت مسئلہ میں محرق پر بھی ضمان نہیں ہوگا۔

شمس الائمہ سرخسی وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ عدم ضمان کا حکم اس صورت میں ہے جب بوقت احراق ہوا تیز نہ ہو اور پرسکون ہو، لیکن اگر جلاتے وقت ہوا تیز ہو اور پھر دوسرے کی کھیتی کو آگ لگ جائے تو محرق اس کا ضامن ہوگا اس لیے کہ اسے اچھی طرح یہ معلوم کہ ہوا کہ تیزی نقصان دہ ہے اور یہ گویا صرف میری ہی کھیتی تک محدود نہیں رہے گی، لہذا اس صورت میں محرق متعدی ہوگا اور متعدی پر ضمان واجب ہوتا ہے اس لیے یہ محرق بھی ضامن ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا أَقْعَدَ الْخَيَّاطُ أَوْ الصَّبَّاعُ فِي حَانُوتِهِ مَنْ يَطْرَحُ عَلَيْهِ الْعَمَلَ بِالنِّصْفِ فَهُوَ جَائِزٌ، لِأَنَّ هَذِهِ شَرَكَةُ الْوُجُوهِ فِي الْحَقِيقَةِ فَهَذَا بِوَجَاهَتِهِ يَقْبَلُ وَهَذَا بِحِذَاقِهِ يَعْمَلُ فَيَنْتَظِمُ بِذَلِكَ الْمَصْلَحَةُ فَلَا تَضُرُّهُ الْجَهَالَةُ فِيمَا يَحْصُلُ.

ترجمہ: اگر درزی یا رنگ ریز نے اپنی دکان میں ایسے آدمی کو بٹھادیا جو انھیں اجرت پر کام دیتا ہو تو یہ جائز ہے اس لیے کہ یہ در حقیقت شرکت وجوہ ہے لہذا مقعد اپنی وجاہت کے اثر سے کام لے گا اور کاری گراپنی مہارت سے کام کرے گا اور اس سے مصلحت وجود میں آئے گی اور آمدنی کی جہالت صحت عقد سے مانع نہیں ہوگی۔

اللغات:

﴿اَقْعَد﴾ بٹھانا، متعین کرنا۔ ﴿الصَّبَّاعُ﴾ رنگ ریز۔ ﴿حَانُوت﴾ دوکان۔ ﴿يَطْرَحُ﴾ ڈالنا، ذمے لگانا۔ ﴿وَجَاهَتُ﴾ مقام ومنصب، رعب داب، واقفیت۔ ﴿حِذَاقَةُ﴾ مہارت، فنکاری۔ ﴿يَنْتَظِمُ﴾ شامل ہونا، عام ہونا۔

شرکت کی ایک صورت:

مسئلہ یہ ہے کہ کام کاج میں ثالث اور بچولیا کو رکھنا جائز ہے اور بچولیا جو اجرت طے کردہ اس کے مطابق معاملہ کرنا بھی درست ہے البتہ صورت اجارہ سے خارج ہو کر شرکت وجوہ بن جائے گی اور شرکت وجوہ کے طور پر معاملہ کرنا جائز ہے لہذا صورت مسئلہ میں بھی عقد درست اور جائز ہے اور آمدنی اگر چہ فی الحال مجہول رہتی ہے، لیکن شرکت میں آمدنی کی جہالت صحت عقد اور نفاذ عقد سے مانع نہیں ہوتی۔

قَالَ وَمِنْ اسْتَأْجَرَ جَمَلًا يَحْمِلُ عَلَيْهِ مَحْمَلًا وَرَاكِبِينَ إِلَى مَكَّةَ حَازَ وَلَهُ الْمَحْمَلُ الْمُعْتَادُ، وَفِي الْقِيَاسِ لَا يَجُوزُ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ لِلْجَهَالَةِ وَقَدْ يُفْضَى ذَلِكَ إِلَى الْمُنَازَعَةِ، وَجْهُ الْإِسْتِحْسَانِ أَنَّ الْمَقْصُودَ هُوَ الرَّاكِبُ وَهُوَ مَعْلُومٌ، وَالْمَحْمَلُ تَابِعٌ، وَمَا فِيهِ مِنَ الْجَهَالَةِ يَرْتَفِعُ بِالصَّرْفِ إِلَى الْمُتَعَارَفِ فَلَا تُفْضَى إِلَى الْمُنَازَعَةِ، وَكَذَا إِذَا لَمْ يَرِ الْوُطْأُ وَالذُّفْرُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے ایک اونٹ اجارہ پر لیا تاکہ اس پر ایک کجاوہ رکھے اور دو لوگوں کو سوار کر کے مکہ مکرمہ تک پہنچائے تو جائز ہے اور مستاجر کو مقعد کجاوہ رکھنے کا اختیار ہوگا، قیاساً یہ عقد جائز نہیں ہے، یہی امام شافعی رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ کا قول ہے، کیونکہ اس میں

جہالت ہے اور یہ جہالت بھی مفضی الی المنازعة ہو جاتی ہے، استحسان کی دلیل یہ ہے کہ اصل مقصود سوار ہونا ہے اور وہ معلوم ہے اور کجاوہ رکھنا رکوب کے تابع ہے اور اس کی جہالت معتاد اور متعارف ہو وہ کی طرف سے پھیرنے سے ختم ہو جاتی ہے، لہذا یہ مفضی الی المنازعة نہیں ہوگی، یہی حکم اس صورت میں ہے جب بستر اور چادر کا تذکرہ نہ کیا ہو۔

اللغات:

﴿جمل﴾ اونٹ، شتر۔ ﴿محمل﴾ کجاوہ۔ ﴿المعتاد﴾ معروف، عادت کے مطابق۔ ﴿یفضی﴾ پہنچاتا ہے۔ ﴿المنازعة﴾ جھگڑا۔ ﴿یرفع﴾ ختم ہو جائے گا۔ ﴿الوطاء﴾ بستر۔ ﴿الدثر﴾ چادر۔

کجاوہ اجارے میں شامل ہوگا یا نہیں؟

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے دو ہودہ رکھ دو آدمیوں کو سوار کر کے مکہ تک پہنچانے کے لیے ایک اونٹ کرائے پر لیا تو استحساناً یہ معاملہ درست اور جائز ہے ورمستاجر کو اتنا ہی سامان رکھ کر لے جانے کا اختیار ہوگا جتنا عموماً ہودے پر لادا جاتا ہے، کیونکہ یہاں اصل مقصد سوار ہو کر مکہ مکرمہ تک جانا ہے اور ظاہر ہے کہ جب سوار پر دو لوگ سوار ہوں گے تو ان کے ساتھ خورد و نوش کا سامان بھی ہوگا اور یہ سامان اگرچہ مجہول ہوتا ہے، لیکن عرف اور عادت کے اعتبار سے لادنے کی شرط لگانے سے جہالت ختم ہو جائے گی، اور نفاذ عقد کا راستہ بالکل کلیئر اور واضح ہو جائے گا۔

اس کے برخلاف قیاساً یہ عقد جائز نہیں ہے امام شافعی رحمہ اللہ کا بھی یہ قول ہے، قیاس کی دلیل یہ ہے کہ چوں کہ محمل کی مقدار مجہول ہے اور یہ جہالت مفضی الی المنازعة ہے اس لیے مذکورہ جہالت کے ہوتے ہوئے ہم عقد کو جائز نہیں کہہ سکتے، لیکن ہماری طرف سے اس کا جواب یہی ہے کہ جب عرف اور عادت کے مطابق محمل کا محمل ہوگا تو ظاہر ہے کہ جہالت ختم ہو جائے گی اور جواز عقد کا مسئلہ صاف ہو جائے گا۔

فائدہ:- الوطاء کے معنی ہیں بستر، ہودے پر بچھانے والی چیز الدثر، دثار کی جمع ہے بمعنی چادر، اگر عقد میں ان چیزوں کی وضاحت نہ کی جائے تو عرف عام میں بچھائی جانے والی چیز پر قیاس کر کے اس کا معاملہ بھی حل کر لیا جائے گا۔

قَالَ وَإِنْ شَاهَدَ الْجَمَّالُ الْمُحْمَلُ فَهُوَ أَجْوَدُ، لِأَنَّهُ أَنْفَى لِلْجَهَالَةِ وَأَقْرَبُ إِلَى تَحْقِيقِ الرِّضَاءِ، قَالَ وَإِنْ اسْتَأْجَرَ بَعِيرًا يَحْمِلُ عَلَيْهِ مِقْدَارًا مِنَ الزَّادِ فَأَكَلَ مِنْهُ فِي الطَّرِيقِ جَازَ أَنْ يَرِيدَ عَوْضَ مَا أَكَلَ، لِأَنَّهُ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِ حَمْلًا مُسَمًّى فِي جَمِيعِ الطَّرِيقِ فَلَهُ أَنْ يَسْتَوْفِيَهُ، وَكَذَا غَيْرُ الزَّادِ مِنَ الْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ، وَرَدَّ الزَّادِ مُعْتَادًا عِنْدَ الْبَعْضِ كَرَدِّ الْمَاءِ فَلَا مَانِعَ مِنَ الْعَمَلِ بِالْإِطْلَاقِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر اونٹ والا کجاوہ دیکھ لے تو زیادہ بہتر ہے، کیونکہ یہ جہالت یکسر ختم کر دے گا اور اس سے اچھی طرح رضامندی متحقق ہو جائے گی، فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے ایک متعین مقدار میں زاد راہ لادنے کے لیے کوئی اونٹ کرائے پر لیا اور راستے میں اس میں سے کچھ کھالیا تو جو مقدار کھالیا ہے اس کے عوض اتنا سامان لادنا اس کے لیے جائز ہے، کیونکہ پورے راستے وہ ایک متعین

حمل لادنے کا حق دار ہے اور دوبارہ پانی لادنے کی طرح زادراہ لادنا بھی معروف اور معتاد ہے لہذا عقد مطلق ہونے کی صورت میں بھی اس سے کوئی چیز مانع نہیں ہوگی۔

اللغات:

﴿جمال﴾ شتر بان، اونٹ والا۔ ﴿الجمل﴾ کجاوہ۔ ﴿اجود﴾ بہت بہتر۔ ﴿انفی﴾ زیادہ نفی کرنے والا۔ ﴿بعیر﴾ اونٹ۔ ﴿الزاد﴾ توشہ۔ ﴿یستوفی﴾ پورا پورا وصول کرنا۔ ﴿معتاد﴾ معروف۔

کرایہ پرلی سواری کے بوجھ کا مسئلہ:

عبارت میں دو مسئلے مذکور ہیں:

(۱) اگر ماقبل والے مسئلے میں اونٹ کا مالک از خود ہودے کا معائنہ اور مشاہدہ کر لے تو یہ عقد اور عاقدین دونوں کے حق میں بہتر ہوگا، کیونکہ اس سے حمل اور حمل کی جہالت بھی دور ہو جائے گی اور عاقدین کی رضامندی بھی متحقق ہو جائے گی اور ایسا کرنے سے سارا جھگڑا خود بخود ختم ہو جائے گا اور عقد کے نفاذ اور جواز سے شکوک و شبہات کے بادل چھٹ جائیں گے۔

(۲) ایک شخص نے مکہ مکرمہ تک جانے کے لیے ایک اونٹ کرائے پر لیا اور یہ وضاحت کر دی کہ میں اس پر مجموعی اعتبار سے ۲۵ کیلو سامان لاد کر لے جاؤں گا اب دوران سفر اگر اس نے س سامان میں سے ۵ کیلو وزن کی مقدار میں سامان استعمال کر لیا تو اسے یہ حق ہوگا کہ اتنی مقدار کا دوسرا سامان خرید کر اس پر لاد لے، کیونکہ اصل مقصد تو یہ ہے کہ وہ پورے اس پر متعینہ مقدار میں سامان لادے گا لہذا جب اور جہاں اس مقدار میں کمی ہوگی اسے یہ اختیار ہوگا کہ وہ اس کمی کو مکمل کر لے جیسے پانی کے بارے میں دستور یہ ہے کہ دس لیٹر پانی لیکر سفر شروع کیا جاتا ہے اور جیسے جیسے پانی خرچ ہوتا ہے منزل در منزل اس کی بھرائی کر لی جاتی ہے اسی طرح زادراہ کا بھی یہی حکم ہوگا خواہ بوقت عقد اس کی وضاحت کی گئی ہو یا نہ کی ہو اور خواہ وہ زادراہ کے علاوہ کوئی دوسرا سامان لادے بہر صورت مقدار متعین تک اسے لادنے سے دنیا کی کوئی طاقت نہیں روک سکتی۔ فقط واللہ اعلم و علمہ اتم



کِتَابُ الْمَكَاتِبِ

یہ کتاب احکام مکاتب کے بیان میں ہے

اجارہ اور مکاتب کو ایک ساتھ بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے ذریعہ غیر مال کے مقابلے مال حاصل کیا جاتا ہے، لیکن چوں کہ اجارہ کے مسائل، مکاتب کے مسائل سے کثیر ہیں، اس لیے اجارہ کو مکاتب سے پہلے بیان کیا گیا ہے۔
مکاتب اور کتابت کے لغوی معنی ہیں جمع کرنا، اسی لیے لکھ کر حروف جمع کرنے والے کو مکاتب کہا جاتا ہے، کیونکہ وہ حروف کو جمع کرتا ہے۔

مکاتب اور کتابت کے شرعی معنی ہیں ایسا عقد جو مولیٰ اور اس کے غلام کے مابین لفظ کتابت سے منعقد ہو اور اس سے فی الحال تصرف کی آزادی حاصل ہو اور فی المال رقبہ کی۔ (بنایہ: ۳۳۹)

قَالَ وَإِذَا كَاتَبَ عَبْدُهُ أَوْ أَمَتُهُ عَلَى مَالٍ شَرَطَ عَلَيْهِ وَقِيلَ الْعَبْدُ ذَلِكَ صَارَ مَكَاتِبًا، أَمَّا الْجَوَازُ فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَكَاتَبُوهُمْ إِنْ عِلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ (سورة النور: ۳۳) وَهَذَا لَيْسَ أَمْرٌ بِإِجَابٍ بِإِجْمَاعِ بَيْنَ الْفُقَهَاءِ وَإِنَّمَا هُوَ أَمْرٌ نَدْبٌ هُوَ الصَّحِيحُ فِيهِ الْحَمْلُ عَلَى الْإِبَاحَةِ إِنْغَاءُ الشَّرْطِ إِذْ هُوَ مَبَاحٌ بِدُونِهِ، أَمَّا النَّدْبِيَّةُ فَمُعَلَّقَةٌ بِهِ، وَالْمُرَادُ بِالْخَيْرِ الْمَذْكُورِ عَلَى مَا قِيلَ أَنْ لَا يَضُرَّ بِالْمُسْلِمِينَ بَعْدَ الْعِنَقِ، فَإِنْ كَانَ يَضُرُّهُمْ فَلَا فَضْلَ أَنْ لَا يُكَاتِبَهُ وَإِنْ كَانَ يَصِحُّ لَوْفَعْلَهُ، وَأَمَّا اشْتِرَاطُ قَبُولِ الْعَبْدِ فَلِأَنَّهُ مَالٌ يَلْزَمُهُ فَلَا بُدَّ مِنَ التَّزَامِ، وَلَا يَعْتَقُ إِلَّا بِإِدَاءِ كُلِّ الْبَدَلِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَيَّمَا عَبْدٍ كُوتِبَ عَلَى مِائَةِ دِينَارٍ فَأَدَّاهَا إِلَّا عَشْرَةَ دَنَانِيرٍ فَهُوَ عَبْدٌ، وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْمَكَاتِبُ عَبْدٌ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ دِرْهَمٌ، وَفِيهِ اخْتِلَافٌ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَمَا اخْتَرْنَاهُ قَوْلُ زَيْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَيَعْتَقُ بِأَدَائِهِ وَإِنْ لَمْ يَقُلْ إِذَا أَدَّيْتَهَا فَانْتِ حُرٌّ، لِأَنَّ مُوجِبَ الْعَقْدِ يَثْبُتُ مِنْ غَيْرِ التَّصْرِيحِ بِهِ كَمَا

فِي الْبَيْعِ، وَلَا يَجِبُ حَطُّ شَيْءٍ مِنَ الْبَدَلِ اعْتِبَارًا بِالْبَيْعِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ نے اپنے غلام یا اپنی ماندی پر کچھ مال کی شرط لگا کر اسے مکاتب بنادیا اور غلام نے اسے قبول کر لیا تو وہ مکاتب ہو جائے گا، رہا جواز تو اللہ پاک کے اس ارشاد کی وجہ سے ہے کہ اگر تمہیں غلاموں میں خیر نظر آئے تو انہیں مکاتب بنالو، یہ امر باقفاق فقہاء ايجاب کے لیے نہیں ہے، بلکہ استحباب کے لیے ہے یہی صحیح ہے، کیونکہ اسے اباحت پر محمول کرنے سے شرط کو لغو کرنا لازم آئے گا، اس لیے کہ بدون شرط بھی کتابت مباح ہے، ہاں مستحب ہونا اسی شرط کے ساتھ معلق ہے اور قرآن کریم میں بیان کردہ خیر سے مراد یہ ہے کہ آزاد ہونے کے بعد وہ مکاتب مسلمانوں کو نقصان نہ پہنچائے، لیکن اگر وہ مسلمانوں کے لیے مضر ہو تو اسے مکاتب نہ بنانا بہتر ہے حالانکہ اگر مکاتب بنادیا تو صحیح ہے۔

غلام کا اس عقد کو قبول کرنا اس لیے شرط ہے کہ بدل کتابت اس پر لازم ہونے والا مال ہے لہذا غلام کا اسے اپنے اوپر لازم کرنا ضروری ہے، اور پورے بدل کی ادائیگی کے بغیر غلام آزاد نہیں ہوگا، اس لیے کہ حضرت خلیفۃ المسیحؑ کا ارشاد گرامی ہے جو غلام سودینار پر مکاتب بنایا گیا اور اس نے نوے دینار ادا کر دیئے تو بھی وہ غلام رہے گا، دوسری جگہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب تک مکاتب پر ایک درہم باقی ہو اس وقت تک وہ غلام رہے گا، اس میں حضرت صحابہ کرام کا اختلاف ہے اور ہم نے حضرت زید رضی اللہ عنہ کا قول اختیار کیا ہے۔

غلام بدل کتابت کی ادائیگی سے آزاد ہو جائے گا اگر چہ مولیٰ نے یہ نہ کہا ہو کہ جب تم ادا کر دو گے تو آزاد ہو کیونکہ بدون صراحت کے موجب عقد ثابت ہو جاتا ہے، جیسے بیع میں ہوتا ہے اور مولیٰ پر بدل میں سے کچھ کم کرنا واجب نہیں ہے، یہ بیع پر قیاس ہے۔

اللغات:

﴿ایجاب﴾ واجب کرنا۔ ﴿ندب﴾ مستحب۔ ﴿الحمل﴾ محمول کرنا۔ ﴿الاباحۃ﴾ گنجائش دینا۔ ﴿الغاء﴾ ختم کرنا،

ضائع کرنا۔

تخریج:

① رواہ ابوداؤد، رقم الحدیث: ۳۹۲۶۔ والترمذی، رقم الحدیث: ۱۲۶۰۔

② رواہ ابوداؤد، رقم الحدیث: ۳۹۲۶۔

غلام کو مکاتب بنانا:

صورت مسئلہ تو ترجمہ سے واضح ہے کہ مال کو عوض اور بدل قرار دیکر غلام یا مولیٰ سے عقد کتابت کا معاملہ کرنا شرعاً درست اور جائز ہے اور قرآن وحدیث اس پر شاہد ہیں چنانچہ قرآن کریم نے صاف لفظوں میں یہ اعلان کر دیا ہے فکاتبوہم ان علمتم فیہم خیرا یعنی اگر کسی غلام اور باندی کی آزادی اسلام اور مسلمانوں کے لیے نقصان دہ نہ ہو تو انہیں مکاتب بنالینا جائز اور مستحب ہے یعنی فکاتبو جو امر ہے وہ استحباب کے لیے ہے، نہ تو وجوب کے لیے ہے اور نہ ہی اباحت کے لیے، وجوب کے لیے تو اس وجہ سے نہیں ہے کہ مکاتب مولیٰ پر لازم اور ضروری نہیں ہے، بلکہ اسی کی مرضی پر موقوف ہے چاہے تو یہ عقد کرے ورنہ زبردستی نہیں ہے، اور اباحت کے

لیے یہ امر اس وجہ سے نہیں ہے، کیونکہ مکاتبت فی نفسہ درست اور جائز ہے اور اس کا جواز اس شرط کے بغیر بھی ثابت ہے اب اگر ہم اسے اباحت پر محمول کریں گے تو فرمان خداوندی کا فائدہ سے خالی ہونا لازم آئے گا جو ایک عیب ہے، حالانکہ قرآن کریم ہر طرح کے عیب سے پاک صاف ہے، اس لیے قرآن کریم کی فصاحت و بلاغت کے پیش نظر ہم نے اسے استحباب پر محمول کر دیا ہے۔

وَأَمَّا اشْتِرَاطُ الْخ: اس کا حصال یہ ہے کہ متن میں جو وقبل العبد ذلک آیا ہے اس کا فائدہ یہ ہے کہ عقد کتابت منعقد ہونے کی صورت میں غلام پر عوض اور بدل لازم آئے گا اس لیے اس میں غلام کی مرضی لازم ہوگی تاکہ تکلیف مالا یطاق نہ ہونے پائے اور وہ برضا و رغبت بدل ادا کر سکے، اور بدل کی ادائیگی میں یہ بات ملحوظ رہے کہ جتنا بدل ملے ہوا ہے اسے عمل ادا کرنے کے بعد ہی غلام آزاد ہو سکے گا اور اس کی پوری ادائیگی سے پہلے وہ آزاد نہیں ہوگا، کیونکہ حدیث پاک میں صاف طور پر یہ وارد ہے المکاتب عبد ما بقی علیہ درہم اسی طرح ابوداؤد شریف میں ہے ایما عبد کتوب علی مائۃ دینار فأدھا إلا عشرة دینار فہو عبد یعنی جب تک غلام بدل کتابت کا ایک ایک روپیہ ادا نہیں کرے گا اس وقت تک آزادی اور حریت سے ہم کنار نہیں ہوگا، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس میں حضرات صحابہ کا اختلاف بھی ہے کہ غلام بدل کی کتنی مقدار ادا کرنے پر آزاد ہوگا، چنانچہ حضرت ابن مسعود فرماتے ہیں کہ اپنی قیمت کے بقدر بدل ادا کرنے سے وہ آزاد ہو جائے گا، حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ عقد کتابت کے کاغذات اور دستاویز لیتے ہی وہ آزاد ہو جائے گا، حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا قول ہمارے مسلک کے موافق ہے اسی لیے ہم نے ان کے قول پر عمل کیا ہے۔

ويعتق الخ: فرماتے ہیں کہ جب غلام پورا بدل کتابت ادا کر دے گا تو وہ آزاد ہو جائے گا خواہ مولیٰ نے اس سے یہ کہا ہو کہ إذا أدیت البدل فانت حر یا نہ کہا ہو، کیونکہ بدل کی حیثیت بیع میں شمن کی سی ہے اور جب بائع مشتری سے شمن کو وصول لیتا ہے تو بیع پر اس مشتری کا حق ثابت اور پختہ ہو جاتا ہے اسی طرح جب مولیٰ غلام سے بدل کتابت وصول کر لے گا تو غلام بھی آزادی سے ہم کنار ہو جائے گا، اور جس طرح بیع میں مشتری پر شمن کم کرنا واجب نہیں ہے اسی طرح عقد کتابت میں مولیٰ پر بدل میں سے کچھ کم کرنا ضروری اور لازم نہیں ہے۔

قَالَ وَيَجُوزُ أَنْ يَشْتَرِطَ الْمَالُ حَالًا وَيَجُوزُ مُوجَلًا وَمُنْجَمًا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَجُوزُ حَالًا وَلَا بَدَأَ مِنْ تَنْجِيمٍ، لِأَنَّهُ عَاجِزٌ عَنِ التَّسْلِيمِ فِي زَمَانٍ قَلِيلٍ لِعَدَمِ الْأَهْلِيَّةِ قَبْلَهُ لِلرَّقِّ، بِخِلَافِ السَّلَامِ عَلَى أَصْلِهِ، لِأَنَّهُ أَهْلٌ لِلْمِلْكِ فَكَانَ احْتِمَالُ الْقُدْرَةِ ثَابِتًا، وَقَدْ دَلَّ الْإِقْدَامُ عَلَى الْعَقْدِ عَلَيْهَا فَتَثَبَّتْ بِهِ، وَلَنَا ظَاهِرٌ مَا تَلَوْنَا مِنْ غَيْرِ شَرْطِ التَّنْجِيمِ، وَلِأَنَّهُ عَقْدٌ مُعَاوَضَةٌ وَالْبَدَلُ مَعْقُودٌ بِهِ فَاشْبَهَ التَّمَنَّى فِي الْبَيْعِ فِي عَدَمِ اشْتِرَاطِ الْقُدْرَةِ عَلَيْهِ، بِخِلَافِ السَّلَامِ عَلَى أَصْلِنَا، لِأَنَّ الْمُسْلِمَ فِيهِ مَعْقُودٌ عَلَيْهِ فَلَا بَدَأَ مِنَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهِ، وَلِأَنَّ مَبْنَى الْكِتَابَةِ عَلَى الْمُسَاهَلَةِ فِيمِ هَلْهُ الْمَوْلَى ظَاهِرًا، بِخِلَافِ السَّلَامِ، لِأَنَّ مَبْنَاهُ عَلَى الْمُضَافَةِ، وَفِي الْحَالِ كَمَا امْتَنَعَ مِنَ الْإِدَاءِ يُرَدُّ إِلَى الرَّقِّ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ نقد مال ادا کرنے کی شرط بھی جائز ہے، میعاد کی ادائیگی کی شرط بھی جائز ہے اور قسط وار بھی جائز ہے، امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ فوری طور پر ادائیگی بدل کی شرط لگانا جائز نہیں ہے بلکہ قسطوں میں ادا کرنا ضروری ہے، اس لیے کہ مکاتب رقیّت کی وجہ سے کمائی پر قادر نہیں ہوتا اور تھوڑی مدت میں بدل کی ادائیگی سے بے بس ہوتا ہے، برخلاف بیع سلم کے امام شافعی رحمہ اللہ کی اصل پر، کیونکہ مسلم الیہ مالک ہونے کا اہل رہتا ہے اور اس کے حق میں ادائیگی پر قدرت کا احتمال ثابت ہوتا ہے اور عقد پر اقدام کرنا اس بات کی دلیل بھی ہے، لہذا اس اقدام سے بھی اس کے حق میں قدرت ثابت ہوگی۔

ہماری دلیل ہماری بیان کردہ آیت کا ظاہری مفہوم ہے جس میں تنجیم کی شرط نہیں ہے، اور اس لیے بھی کہ مکاتب عقد معاوضہ ہے اور بدل معقود بہ ہے لہذا عدم قدرت کی شرط لگانے کے حوالے سے یہ بیع میں ثمن کے مشابہ ہو گیا، برخلاف بیع سلم کے جو ہماری اصل کے مطابق ہو، کیونکہ اس میں مسلم فیہ معقود علیہ ہوتی ہے لہذا اس پر قدرت ضروری ہے اور اس لیے کہ کتابت کا دار و مدار نرمی پر ہے، لہذا ظاہر مولیٰ مکاتب کو مہلت ہی دے گا، برخلاف سلم کے، کیونکہ اس کا مدار تنگی پر ہے، اور فی الحال بدل کو شرط لگانے کی صورت میں اگر مکاتب بدل اداء نہ کر سکا تو دوبارہ غلام بنالیا جائے گا۔

اللغات:

﴿مؤجل﴾ ادھار۔ ﴿منجم﴾ قسط وار۔ ﴿النجم﴾ قسط بنانا۔ ﴿الرق﴾ غلامی۔ ﴿الاقدام﴾ اقدام کرنا۔ ﴿تلونا﴾ ہم نے تلاوت کی۔ ﴿المساہلۃ﴾ نرمی، سہولت کا برتاؤ۔ ﴿المضایقۃ﴾ تنگی۔

مکاتب کی نقد و ادھار صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں حال، مؤجل اور منجم یعنی نقد، ادھار اور قسط وار ہر طرح سے بدل کتابت کی ادائیگی درست اور جائز ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں نقد بدل لینے کی شرط پر کتابت کا معاملہ کرنا جائز نہیں ہے، اور بدل کی ادائیگی کا قسط وار ہونا شرط اور ضروری ہے، کیونکہ عقد کتابت سے پہلے کی حالت رقیّت اور عبدیت کی حالت ہوتی ہے اور اس حالت میں مکاتب کو کمائے اور مال جمع کرنے کا موقع نہیں ملتا، اور اگر وہ کماتا بھی ہے تو مولیٰ کے لیے کماتا ہے اور مکاتبت کے مابعد یکبارگی وہ بہت سارا مال کما نہیں سکتا، اس لیے بدل کتابت کو قسطوں میں لینا ضروری ہے اور نقد اور فوری لینے کی شرط سے عقد فاسد ہو جائے گا، اس کے برخلاف بیع سلم کا معاملہ ہے تو اگرچہ اس میں بیع معدوم رہتی ہے اور ادھار کے عوض نقد کی بیع ہوتی ہے، لیکن یہ بیع امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں جائز ہے، اس لیے کہ مسلم الیہ آزاد ہوتا ہے اور اس میں فی الحال مالک بننے کی اہلیت موجود ہوتی ہے اسی لیے تو وہ بیع سلم پر آمادگی ظاہر کرتا ہے اور اس کا بیع پر اقدام کرنا خود اس بات کی دلیل ہے کہ وہ مسلم فیہ کی ادائیگی پر قادر ہے، لہذا اس پہلو سے امام شافعی رحمہ اللہ پر اعتراض کرنا درست نہیں ہے۔

ولنا ظاہر ما تلونا الخ: اس سلسلے میں ہماری دلیل قرآن کریم کی آیت فکاتبوہم ان علمتم فیہ خیرا ظاہر مفہوم ہے، کیونکہ اس میں علی الاطلاق مکاتب کا حکم دیا گیا ہے اور نقد، ادھار اور قسط وار سے کوئی بحث نہیں کی گئی ہے لہذا تنجیم اور تقطیع کی شرط لگانا نص پر زیادتی کرنے کے مترادف ہوگا اور نص پر زیادتی کرنا جائز نہیں ہے۔

ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ مکاتب عقد معاوضہ ہے اور بدل کتابت معقود بہ ہے یعنی اسے ادا کر کے معقود علیہ یعنی حریت اور آزادی حاصل کی جائے گی تو بدل کتابت معقود بہ ہونے کے حوالے سے ثمن کے مشابہ ہے اور صحت بیع کے لیے بیع میں یہ ضروری نہیں ہے کہ مشتری ثمن پر قادر ہو، لہذا کتابت میں بھی غلام کا بدل کتابت کی ادائیگی پر قادر ہونا شرط نہیں ہوگا۔

لیکن بیع سلم کا معاملہ ہمارے یہاں اس سے مختلف ہے، کیونکہ اس میں مسلم فیہ معقود علیہ ہوتی ہے اور جس طرح صحت بیع کے لیے بائع کا بیع کی تسلیم پر قادر ہونا ضروری ہے اسی طرح صحت سلم کے لیے مسلم الیہ کا مسلم فیہ کی تسلیم پر قادر ہونا بھی ضروری ہے، اور امام شافعی رحمہ اللہ کا اسے سلم پر (ہماری اصل کے مطابق) قیاس کرنا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ کتابت کا معاملہ نرمی اور سہولت پر مبنی ہے اور موٹی کی طرف سے توقع یہی ہے کہ وہ بدل کتابت کی ادائیگی میں مکاتب کی رعایت کر کے اسے مہلت ضرور دے گا، لہذا بلا وجہ تعجیم کو شرط اور ضروری قرار دینا صحیح نہیں ہے۔ اس کے برخلاف بیع سلم میں تنگی اور سختی ہوتی ہے اور مسلم فیہ کی ادائیگی کے مقررہ وقت میں رب المسلم کا حقہ اپنا حق وصول کرنے کی کوشش کرتا ہے اور اس سلسلے میں وہ کسی بھی طرح کی کمی اور تساہلی روا نہیں رکھتا لہذا اس حوالے سے بھی کتابت کو سلم پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، اور اس میں فوری، میعاد اور قسط واری ہر طرح سے بدل لینا جائز ہے ہاں اگر فوری طور پر بدل لینے کا معاملہ ہو اور مکاتب اسے ادا نہ کر سکے تو حسب سابق وہ پھر سے رقیق اور غلام بن جائے گا۔

قَالَ وَتَجَوُّزُ كِتَابَةِ الْعَبْدِ الصَّغِيرِ إِذَا كَانَ يَعْقِلُ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ لَتَحَقَّقَ الْإِيجَابُ وَالْقَبُولُ، إِذَا الْعَاقِلُ مِنْ أَهْلِ الْقَبُولِ، وَالتَّصَرُّفُ نَافِعٌ فِي حَقِّهِ، وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ يُخَالِفُنَا فِيهِ وَهُوَ بِنَاءً عَلَى مَسْأَلَةٍ إِذْنِ الصَّبِيِّ فِي التَّجَارَةِ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ لَا يَعْقِلُ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ، لِأَنَّ الْقَبُولَ لَا يَتَحَقَّقُ فِيهِ فَلَا يَنْعَقِدُ الْعَقْدُ، حَتَّى لَوْ أَدَّى عَنْهُ غَيْرُهُ لَا يَعْتَقُ وَيَسْتَرَدُّ مَا دَفَعَ.

ترجمہ: چھوٹے غلام کی کتابت بھی جائز ہے (بشرطیکہ وہ ایجاب و قبول کو سمجھتا ہو) اس لیے کہ ایجاب و قبول متحقق ہو سکتا ہے، کیونکہ عقل مند قبول کرنے کا اہل ہے اور عقد کتابت بیچ کے حق میں مفید بھی ہے، امام شافعی رحمہ اللہ اس سلسلے میں ہمارے مخالف ہیں یہ اختلاف بیچ کو تجارت کی اجازت دینے والے اختلاف پر مبنی ہے، اور یہ حکم اس صورت کے برخلاف ہے جب وہ غلام بیع و شراء کو نہ سمجھتا ہو، کیونکہ اس کی طرف سے قبول کرنا متحقق نہیں ہوگا اور عقد منعقد نہیں ہوگا حتیٰ کہ اگر اس کی طرف سے دوسرے نے ادا کر دیا تو وہ آزاد نہیں ہوگا اور غیر نے جو رقم دی ہے اسے واپس لے لے گا۔

اللغات:

﴿يعقل﴾ سمجھتا ہو۔ ﴿تحقق﴾ ثابت ہونا۔ ﴿التصرف﴾ عمل۔ ﴿ينعقد﴾ منعقد ہونا۔ ﴿آدى﴾ ادا کرنا۔
﴿يسترد﴾ واپس لینا، لوٹانا۔

چھوٹے بیچ کی مکاتب:

صورت مسئلہ تو واضح ہے کہ ہمارے یہاں جس طرح صبی عاقل کو تجارت کی اجازت دینا جائز ہے اسی طرح صغیر عاقل سے

کتابت کا معاملہ کرنا بھی درست اور جائز ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں چوں کہ صبی عاقل کو تجارت کی اجازت دینا صحیح نہیں ہے، اس لیے عبد صغیر عاقل سے کتابت کرنا بھی صحیح نہیں ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ صبی عاقل کی طرح عبد عاقل سے بھی معاملہ کا قبول کرنا ممکن اور متحقق ہے اور اسی قبولیت پر صحت عقد کا مدار ہے لہذا عبد صغیر عاقل جب عقد قبول کرنے کا اہل ہے تو اس سے عقد کتابت کرنا بھی جائز ہے، ہاں اگر وہ غیر عاقل ہو اور بیع و شراء کے مفہوم سے ناواقف ہو تو اس سے عقد کرنا جائز نہیں ہے اور نہ ہی اس کی طرف سے کسی دوسرے کا قبول کرنا اور بدل ادا کرنا صحیح ہے، کیونکہ صغیر کے نااہل ہونے کی وجہ سے عقد باطل ہے اور عقد باطل میں دخل اندازی صحیح نہیں ہے۔

قَالَ وَمَنْ قَالَ لِعَبْدِهِ جَعَلْتُ عَلَيْكَ الْفَا تُوَدِّيَهَا إِلَيَّ نُجُومًا أَوَّلُ النَّجْمِ كَذَا وَآخِرُهُ كَذَا فَإِذَا أَدَّتْهَا فَأَنْتَ حُرٌّ وَإِنْ عَجَزْتَ فَأَنْتَ رَقِيقٌ، فَإِنْ هَذِهِ مُكَاتَبَةٌ لِأَنَّهُ أَتَى بِتَفْسِيرِ الْكِتَابَةِ، وَلَوْ قَالَ إِذَا أَدَّتْ الْفَا كُلَّ شَهْرٍ مِائَةً فَأَنْتَ حُرٌّ فَهَذِهِ مُكَاتَبَةٌ فِي رَوَايَةِ أَبِي سُلَيْمَانَ، لِأَنَّ التَّحِيمَ يَدُلُّ عَلَى الْوُجُوبِ وَذَلِكَ بِالْكِتَابَةِ، وَفِي نُسْخِ أَبِي حَفْصٍ لَا يَكُونُ مُكَاتَبًا اِعْتِبَارًا بِالتَّعْلِيقِ بِالْأَدَاءِ مَرَّةً.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے اپنے غلام سے کہا میں نے تمہارا بدل کتابت ایک ہزار مقرر کر دیا ہے اور تم قسط وار مجھے دیتے رہو پہلی قسط اتنی اور دوسری قسط اتنی اور جب رقم ادا کر دو گے تو تم آزاد ہو گے اور اگر نہ دے سکے تو رقیق رہو گے تو یہ مکاتبہ صحیح ہوگی، کیونکہ مولیٰ نے کتابت کی تفصیل بیان کر دی ہے، اور اگر یوں کہا جب تم ہر مہینہ سو درہم کے حساب سے ایک ہزار ادا کرو گے تو آزاد ہو گے تو ابوسلیمان کی روایت میں یہ مکاتبہ ہوگی، اس لیے قسط مقرر کرنا وجوب کی دلیل ہے اور یہ کتابت سے ثابت ہوگی ابو حفص کبیر کے نسخے میں یہ کتابت نہیں ہوگی، کیونکہ اس نے ایک مرتبہ ادائیگی پر حریت کو معلق کیا ہے۔

اللغات:

﴿جعل﴾ مقرر کرنا، رکھنا، نبھانا۔ ﴿الف﴾ ہزار۔ ﴿تودی﴾ ادا کرنا۔ ﴿نجوم﴾ قسط وار۔ ﴿النجم﴾ قسط۔ ﴿رقیق﴾ غلام خالص۔ ﴿التحیم﴾ قسٹیں بنانا۔ ﴿التعلیق﴾ معلق کرنا۔

مشروط مکاتبہ کی صورت:

عبارت کے پہلے جز میں عقد کتابت درست اور جائز ہے، کیونکہ مولیٰ نے پوری تفصیل اور شرح و سطر کے ساتھ عقد کے ہر پہلو کو کھول رکھ دیا ہے اور یہاں تک کہہ دیا ہے کہ اگر بدل کتابت نہیں ادا کر سکو گے تو تم رقیق ہی رہو گے اس لیے اس صورت میں تو دو دو چار کی طرح مکاتبہ صحیح ہے۔

دوسری صورت میں جو مولیٰ نے یہ کہا کہ اگر تم مجھے ایک ہزار درہم دو گے اس طرح کہ ہر مہینہ سو سو درہم دیدو تو کل شہر مائۃ درہم تنجیم اور تقسط ہے اور ابوسلیمان سے مروی روایت میں دوسری صورت عقد کتابت میں شامل اور داخل ہوگی، اس لیے کہ مولیٰ کا کل شہر مائۃ درہم کہہ کر قسط مقرر کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ غلام سے بدل کتابت کا لین دین طے کر رہا ہے، کیونکہ بدل

کتابت کے علاوہ مولیٰ کا غلام پر کچھ نہیں واجب ہوتا، لیکن ابو حفص کبیرؒ اسے کتابت اور مکاتبت نہیں تسلیم کرتے، بلکہ اسے تعلیق اور شرط قرار دیتے ہیں، کیونکہ مولیٰ نے الف ادا کرنے کی شرط پر غلام کی آزادی کو معلق کیا ہے اور رہا مسئلہ کل شہر مائۃ درہم کا تو یہ تخیم اور تقیید نہیں ہے بلکہ تعلیق ہے اور اس کے بغیر بھی تعلیق صحیح ہے۔

ان دونوں روایتوں میں فرق یہ ہے کہ اگر غلام ایک ہی مرتبہ ایک ہزار درہم ادا کر دیتا ہے تو ابو حفص کے یہاں وہ آزاد نہیں ہوگا، کیونکہ کل شہر مائۃ نہیں پایا گیا جب کہ ابوسلیمان کے یہاں غلام آزاد ہو جائے گا، کیونکہ اس نے بدل کتابت ادا کر دیا ہے اور کل شہر مائۃ تو اس کی سہولت اور آسانی کے لیے تھا۔

قَالَ وَإِذَا صَحَّتِ الْكِتَابَةُ خَرَجَ الْمُكَاتَبُ عَنْ يَدِ الْمَوْلَىٰ وَلَمْ يَخْرُجْ عَنْ مِلْكِهِ، أَمَّا الْخُرُوجُ مِنْ يَدِهِ فَلِتَحْقِيقِ مَعْنَى الْكِتَابَةِ وَهُوَ الضَّمُّ فَيُضَمُّ مَالِكِيَّةَ يَدِهِ إِلَى مَالِكِيَّةِ نَفْسِهِ أَوْ لِتَحْقِيقِ مَقْصُودِ الْكِتَابَةِ وَهُوَ آدَاءُ الْبَدَلِ فَيَمْلِكُ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ وَالْخُرُوجَ إِلَى السَّفَرِ وَإِنْ نَهَاهُ الْمَوْلَىٰ، وَأَمَّا عَدَمُ الْخُرُوجِ عَنْ مِلْكِهِ فَلَمَّا رَوَيْنَا، وَلَآئِنَّ عَقْدَ مُعَاوَضَةٍ وَمَبْنَاهُ عَلَى الْمَسَاوَاةِ وَيَنْعَدِمُ ذَلِكَ بِتَنْجِزِ الْعَتَقِ وَيَتَحَقَّقُ بِتَأْخِرِهِ، لِأَنَّهُ يُثَبَّتُ لَهُ نَوْعُ مَالِكِيَّةٍ وَيُثَبَّتُ لَهُ فِي الذِّمَّةِ حَقٌّ مِنْ وَجْهِ، فَإِنْ أَعْتَقَهُ عَتَقَ بِإِعْتَاقِهِ لِأَنَّهُ مَالِكٌ لِرَقَبَتِهِ وَيَسْقُطُ عِنْدَ بَدَلِ الْكِتَابَةِ لِأَنَّهُ مَا التَّرَمُّ إِلَّا مُقَابِلًا بِحُصُولِ الْعَتَقِ لَهُ وَقَدْ حَصَلَ دُونَهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جب عقد کتابت صحیح ہو گیا تو مکاتب مولیٰ کے قبضہ سے نکل جائے گا لیکن اس کی ملکیت سے نہیں نکلے گا، رہا مولیٰ کے قبضہ سے نکلنا تو وہ اس وجہ سے ہے تاکہ کتابت کا معنی تحقق ہو جائے اور وہ ملانا ہے چنانچہ مکاتب اپنے تصرف اور قبضہ کی ملکیت کو اپنی ذات کی ملکیت سے ملاتا ہے یا اس لیے کہ کتابت کے مقصود کو ثابت کیا جاسکے اور وہ بدل کی ادائیگی ہے لہذا مکاتب بیع و شراء کا بھی مالک ہوگا اور سفر میں جانے کا بھی مالک ہوگا اگرچہ مولیٰ اسے روک دے۔

اور مکاتب مولیٰ کی ملکیت سے نہیں نکلے گا اس روایت کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں، اور اس لیے کہ مکاتبت عقد معاوضہ ہے اور اس کا مدار مساوات پر ہے اور حق کو فوری طور پر نافذ کرنے سے مساوات فوت ہو جائے گی اور اسے موخر کرنے سے مساوات متحقق ہو جائے گی، اس لیے کہ اس صورت میں اسے ایک طرح کی مالکیت ثابت ہوگی اور من وجہ اس کے لیے ایک حق بھی ذمہ میں ثابت ہوگا، اور اگر (مکاتب بنانے کے بعد) مولیٰ نے اسے آزاد کر دیا تو وہ آزاد ہو جائے گا، کیونکہ مولیٰ ابھی بھی اس کے رقبہ کا مالک ہے، البتہ اس صورت میں بدل کتابت ساقط ہو جائے گا، کیونکہ غلام نے حصول حق کے مقابلے میں بدل دینے کا التزام کیا تھا حالانکہ بدل اور عوض کے بغیر ہی اسے آزادی مل گئی ہے۔

اللغات:

﴿صح﴾ درست ہونا، معتبر ہونا۔ ﴿ید المولیٰ﴾ مولیٰ کا تصرف اختیار، قبضہ، عمل دخل، دسترس۔ ﴿الضم﴾ ملانا۔ ﴿عقد معاوضہ﴾ مالی معاملہ جس میں دونوں طرف سے مال ہوتا ہے۔ ﴿المساواة﴾ برابری۔ ﴿ینعدم﴾ منعدم ہونا، ختم ہونا۔

﴿تنجز﴾ فوری واجب الاداء ہونا۔

غلام کی ذات پر مکاتب کا اثر:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ماقبل کی تفصیل اور تشریح کے مطابق جب عقد کتابت درست اور جائز ہے تو اس کا حکم یہ ہے کہ مکاتب مولیٰ کے قبضہ اور اس کے تصرف سے خارج ہو جائے گا اور بیع و شراء اور سفر وغیرہ کا مالک ہوگا، لیکن یہ مکاتب ابھی بھی مولیٰ کی ملکیت میں باقی رہے گا۔

غلام مولیٰ کے قبضہ اور تصرف سے اس وجہ سے نکل جائے گا کہ کتابت کا لغوی معنی ہے ضم اور ملانا اور اس عقد سے غلام اپنے ید اور تصرف کی ملکیت کو اپنی ذات میں داخل اور شامل کر لے گا اور کتابت کا معنی تحقق ہو جائے گا یا اس وجہ سے مولیٰ تصرف سے وہ نکل جائے گا تاکہ کتابت اور مکاتب کا مقصود حاصل ہو جائے یعنی اس خروج کی وجہ سے مکاتب بدل کتابت کی ادائیگی کے لیے ہاتھ پیر مارے گا اور مولیٰ کو اس کے حق کا عوض اور بدل مل جائے گا۔

وَأَمَّا عَدَمُ الْخُرُوجِ الْغَلَمِ: اس کا حاصل یہ ہے کہ غلام عقد کتابت کے بعد (بدل کتابت کی ادائیگی سے پہلے پہلے) مولیٰ کی ملکیت میں باقی رہے گا اور بدل ادا کیے بغیر وہ آزاد نہیں ہوگا، کیونکہ حدیث پاک میں ہے المکاتب عبد ما بقی علیہ درہم۔ اس کی عقلی دلیل یہ ہے کہ عقد کتابت عقد معاوضہ ہے اور معاوضہ کا دار و مدار مساوات پر ہے اب ظاہر ہے کہ اگر بدل کتابت کی ادائیگی سے پہلے ہی ہتم عتق کو نافذ کر دیں گے تو مساوات فوت ہو جائے گی اور غلام پر بدل بدستور باقی رہے گا، ہاں جب اسے بدل کی ادائیگی تک موخر کریں گے تو پھر مساوات ثابت ہوگی اور عقد کا حقہ ثابت ہو جائے گا، کیونکہ اس طرح فیصلہ کرنے سے غلام کو حق تصرف حاصل ہوگا اور مولیٰ کو استیفاء بدل کا حق ملے گا۔

فَبَانِ اعْتَقَهُ الْخ: فرماتے ہیں کہ اگر عقد کتابت کا معاملہ کرنے کے بعد مولیٰ اسے آزاد کر دے تو غلام آزاد ہو جائے گا، کیونکہ بہر حال غلام ابھی بھی اسی کی ملکیت میں ہے اور اسے حق اعتاق حاصل ہے لیکن اس صورت میں غلام پر بدل کتابت لازم نہیں ہوگا، کیونکہ یہ بدل حصول عتق کے مقابل تھا حالانکہ بدل ادا کیے بغیر ہی مولیٰ نے اسے آزاد کر دیا ہے تو جو چیز بغیر بدل کے اسے مل گئی ہے اس کے لیے بدل اور عوض دینے کی کیا ضرورت ہے۔

قَالَ وَإِذَا وَطِيَ الْمَوْلَىٰ مُكَاتَبَتَهُ لَزِمَهُ الْعَقْرُ، لِأَنَّهَا صَارَتْ أَحْصَ بِأَجْزَائِهَا تَوَسُّلاً إِلَى الْمَقْصُودِ بِالْكِتَابَةِ وَهُوَ الْوُصُولُ إِلَى الْبَدَلِ مِنْ جَانِبِهِ وَإِلَى الْحَرِّيَّةِ مِنْ جَانِبِهَا بِنَاءً عَلَيْهِ، وَمَنَافِعُ الْبُضْعِ مُلْحَقَةٌ بِالْأَجْزَاءِ وَالْأَعْيَانِ وَإِنْ جَنِبَ عَلَيْهَا أَوْ عَلَىٰ وَلَدِهَا لَزِمَتْهُ الْجَنَائِيَةُ لِمَا بَيَّنَّا، وَإِنْ أَتْلَفَ مَالًا لَهَا غَرَمَ، لِأَنَّ الْمَوْلَىٰ كَأَنَّ جَنْبِي فِي حَقِّ أَكْسَابِهَا وَنَفْسِهَا إِذْ لَوْ لَمْ يُجْعَلْ كَذَلِكَ لَأَتْلَفَهُ الْمَوْلَىٰ فَيَمْتَنِعُ حُصُولُ الْغَرَضِ الْمُتَبَغَىٰ بِالْعَقْدِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ نے مکاتبہ باندی سے وطی کر لی تو مولیٰ پر عقر (مہر) لازم ہوگا، کیونکہ مکاتبہ اپنے اجزاء کی مالک اور مستحق ہو چکی ہے تاکہ اس کے ذریعے کتابت کا مقصد حاصل ہو سکے یعنی مولیٰ کے حق میں بدل کی وصولیابی اور باندی کے حق میں

حریت کا حصول جو اسی بدل کی ادائیگی پر مبنی ہے اور بضع کے منافع اجزاء اور اعیان کے منافع سے ملحق ہیں۔ اگر مولیٰ نے باندی یا اس کے بچے پر جنایت کردی تو اس پر تاوان لازم ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور اگر مولیٰ نے مکاتبہ کا مال ہلاک کر دیا تو اس کا بھی ضامن ہوگا کیونکہ مکاتبہ کی جان اور مال کے حق میں مولیٰ اجنبی کی طرح ہے، کیونکہ اگر ایسا نہ کیا گیا تو مولیٰ اس کا سارا مال ضائع کر دے گا اور وہ مقصد فوت ہو جائے گا، جو عقد سے حاصل کیا جا رہا ہے۔

اللغات:

﴿الوصول﴾ پہنچنا۔ ﴿جانب﴾ طرف۔ ﴿الحرية﴾ آزادی۔ ﴿البضع﴾ عورت کی شرمگاہ۔ ﴿الاعیان﴾ مادی اشیاء۔ ﴿اتلف﴾ ضائع کرنا۔ ﴿غرم﴾ ضامن ہونا، تاوان بھرنا۔ ﴿الغرض المبتغی﴾ مطلوب مقصد۔

مکاتبہ باندی پر مالکانہ تصرف کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے مکاتبہ باندی سے وطنی کر لی یا اس پر جنایت کر کے اسے قتل کر دیا یا زخمی کر دیا یا اس کا مال ضائع کر دیا تو وطنی کرنے کی صورت میں مولیٰ پر مہر لازم ہوگا، کیونکہ مکاتبہ باندی خود مختار ہو جاتی ہے اور اپنے جسم اور اجزائے جسم کی مولیٰ سے زیادہ مستحق ہو جاتی ہے اور چوں کہ مولیٰ نے اس کے منافع بضع کو استعمال کر لیا ہے اس لیے مولیٰ پر مہر لازم ہوگا تاکہ باندی اس رقم سے بدل کتابت ادا کر سکے اور مولیٰ اور مکاتبہ دونوں کا مقصود حاصل ہو جائے، اور جنایت کی صورت میں مولیٰ پر ضمان اور تاوان لازم ہوگا، کیونکہ عقد کتابت کے بعد مولیٰ مکاتبہ باندی کے حق میں اجنبی ہوتا ہے اور اگر کوئی اجنبی باندی کی جان یا اس کے مال کو نقصان پہنچاتا ہے تو اس پر ضمان ہوتا ہے لہذا مولیٰ اجنبی باندی کی جان یا اس کے مال کو نقصان پہنچاتا ہے تو اس پر بھی ضمان ہوگا اور اگر ضمان نہیں واجب کیا جائے گا تو مولیٰ ”من بڑھ“ ہو جائے گا ورنہ دیرے دیرے اس کا سارا مال ہڑپ کر لے گا اور عقد کتابت کا مقصود حاصل نہیں ہو پائے گا، اسی لیے شریعت نے مولیٰ کو ضامن بنایا ہے۔



فَصْلُ فِي الْكِتَابَةِ الْفَاسِدَةِ

یہ فصل کتابتِ فاسدہ کے بیان میں ہے

یہ تو آپ کو معلوم ہی ہے کہ کتابتِ فاسدہ کا درجہ صحیح سے کم ہے اور ہر چیز میں فاسد صحیح سے پیچھے اور موخر ہوتا ہے اس لیے صاحب کتاب کتابتِ صحیحہ کے احکام و مسائل کو بیان کرنے کے بعد کتابتِ فاسدہ کے احکام و مسائل کو بیان کر رہے ہیں۔

قَالَ وَإِذَا كَاتَبَ عَبْدُهُ عَلَى خَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ أَوْ عَلَى قِيمَتِهِ فَالْكِتَابَةُ فَاسِدَةٌ، أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّ الْخَمْرَ وَالْخِنْزِيرَ لَا يَسْتَحِقُّهُ الْمُسْلِمُ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَالٍ فِي حَقِّهِ فَلَا يَصْلُحُ بَدَلًا فَيَفْسُدُ الْعَقْدُ، وَأَمَّا الثَّانِي فَلِأَنَّ قِيمَتَهُ مَجْهُولَةٌ قَدْرًا وَجِنْسًا وَوَصْفًا فَتَنَفَّاهُ حَشَتِ الْجَهَالَةُ فَصَارَ كَمَا إِذَا كَاتَبَ عَلَى ثَوْبٍ أَوْ دَابَّةٍ، وَلِأَنَّهُ تَنْصِصُ عَلَى مَا هُوَ مُوجِبُ الْعَقْدِ الْفَاسِدِ لِأَنَّهُ مُوجِبٌ لِلْقِيمَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی خمر یا خنزیر پر یا اس غلام کی قیمت کے عوض اپنے غلام کو مکاتب بنایا تو کتابتِ فاسد ہوگی، رہا خمر اور خنزیر کی وجہ سے فاسد ہونا تو اس وجہ سے ہے کہ مسلمان ان کا مستحق نہیں ہوتا، کیونکہ یہ چیزیں مسلمان کے حق میں مال نہیں ہیں، لہذا یہ بدل بھی نہیں ہو سکیں گی، اس لیے عقد فاسد ہو جائے گا، اور قیمت کو عوض بنانے سے اس لیے عقد فاسد ہوگا کہ ان کی قیمت مقدار، جنس اور وصف کے لحاظ سے مجہول رہتی ہے اور یہ جہالت فاحشہ ہے اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے کپڑے یا دابہ کے عوض مکاتبت کی، اور اس لیے کہ یہ کتابت علی قیمت کہنا ہی عقد فاسد کے موجب کی تصریح ہے، اس لیے کہ عقد فاسد موجب قیمت ہوتا ہے۔

اللُّغَاتُ:

﴿خمر﴾ شراب۔ ﴿خنزیر﴾ سور۔ ﴿يستحق﴾ استحقاق رکھنا۔ ﴿تفاحش﴾ بہت زیادہ ہونا۔ ﴿ثوب﴾ کپڑا۔ ﴿دابة﴾ جانور، چوپایہ۔ ﴿التنصيص﴾ وضاحت کرنا کسی چیز کا تعین و تحدید کے ساتھ ذکر کر دینا۔

حرام اشیاء کے بدلے میں مکاتبت:

مسئلہ یہ ہے کہ عین خمر اور خنزیر یا اس غلام کی قیمت کو بدل کتابت کا عوض مقرر کر کے معاملہ کرنے سے عقد فاسد ہو جائے گا، اس

لیے کہ مسلمان خمر اور خنزیر کا مالک نہیں ہو سکتا، کیونکہ مسلمان کے حق میں یہ چیزیں مقوم نہیں ہیں اور انھیں عوض مقرر کرنے سے مکاتب کا عوض اور بدل سے خالی ہونا لازم آئے گا حالانکہ اس سے عقد فاسد ہو جاتا ہے لہذا خمر اور خنزیر کو عوض مقرر کرنے سے بھی عقد فاسد ہو جائے گا۔

اور خود غلام کی قیمت کو عوض مقرر کرنے سے بھی عقد فاسد ہو جاتا ہے، کیونکہ مقدار جنس اور وصف یعنی سودو سودو اور دراہم و دنانیر اسی طرح جید اور رذی ہونے کے حوالے سے اس کی قیمت مجہول رہتی ہے ورنہ جہالت جہالت فاحشہ ہے اور جہالت فاحشہ مفسد عقد ہے اس لیے اس صورت میں بھی عقد فاسد ہو جائے گا۔ اس کی دوسری دلیل یہ ہے کہ عقد فاسد میں جب تسمیہ باطل ہوتا ہے تو اس کی قیمت واجب ہوتی ہے اور خود مولیٰ نے غلام کی قیمت پر عقد کر کے عقد فاسد کے موجب کی صراحت کر دی ہے لہذا اس صورت میں تو بدرجہ اولیٰ عقد فاسد ہو جائے گا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے مطلق دابہ یا ثوب پر مکاتب کی توچوں کے دابہ کی نوعیت اور ثوب کی حالت مجہول ہے، اس لیے اس جہالت کی بنا پر عقد فاسد ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں قدر، وصف اور جنس کے اعتبار سے غلام مکاتب کی قیمت مجہول ہونے کی وجہ سے عقد فاسد ہے۔

قَالَ فَإِنْ أَدَّى الْخُمْرَ عَتَقَ، وَقَالَ زُفَرٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَا يَعْتَقُ إِلَّا بِأَدَاءِ قِيمَةِ الْخُمْرِ، لِأَنَّ الْبَدَلَ هُوَ الْقِيمَةُ وَعَنْ أَبِي يُونُسَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ يَعْتَقُ بِأَدَاءِ الْخُمْرِ، لِأَنَّهُ بَدَلُ صُورَةٍ وَيَعْتَقُ بِأَدَاءِ الْقِيمَةِ أَيْضًا لِأَنَّهُ هُوَ الْبَدَلُ مَعْنَى، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ إِنَّمَا يَعْتَقُ بِأَدَاءِ عَيْنِ الْخُمْرِ إِذَا قَالَ إِنْ أَدَيْتَهَا قَانَتْ حُرٌّ، لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُونُ الْعَتَقُ بِالشَّرْطِ لَا بِعَقْدِ الْكِتَابَةِ وَصَارَ كَمَا إِذَا كَتَبَ عَلَى مِثْلَةِ أَوْ دَمٍ، وَلَا فَصْلَ فِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ، وَوَجْهُ الْفَرْقِ بَيْنَهُمَا وَبَيَّنَّ الْمِثْلَةَ أَنَّ الْخُمْرَ وَالْخِنْزِيرَ مَالٌ فِي الْجُمْلَةِ فَأَمَّا كُنْ اعْتِبَارُ مَعْنَى الْعَقْدِ فِيهِمَا، وَمُوجِبُهُ الْعَتَقُ عِنْدَ أَدَاءِ الْعَوَضِ الْمَشْرُوطِ، وَأَمَّا الْمِثْلَةُ فَلَيْسَتْ بِمَالٍ أَصْلًا فَلَا يُمَكِّنُ اعْتِبَارُ مَعْنَى الْعَقْدِ فِيهِ فَاغْتَبِرَ فِيهِ مَعْنَى الشَّرْطِ وَذَلِكَ بِالتَّنْصِصِ عَلَيْهِ، وَإِذَا عَتَقَ بِأَدَاءِ عَيْنِ الْخُمْرِ لَرَمَاهُ أَنْ يَسْعَى فِي قِيمَتِهِ، لِأَنَّهُ وَجَبَ عَلَيْهِ رَدُّ رَقَبَتِهِ لِفَسَادِ الْعَقْدِ وَقَدْ تَعَدَّى بِالْعَتَقِ فَيَجِبُ رَدُّ قِيمَتِهِ كَمَا فِي الْبَيْعِ انْفَاسِدِ إِذَا تَلَفَ الْمَبْعُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مکاتب نے خمر ادا کر دیا تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ امام زفر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فرماتے ہیں کہ شراب کی قیمت ادا کیے بغیر وہ آزاد نہیں ہوگا، کیونکہ قیمت ہی درحقیقت بدل ہے۔ امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ خمر ادا کرنے سے بھی وہ آزاد ہوگا، اس لیے کہ صورتاً یہی بدل ہے اور اپنی قیمت ادا کرنے سے بھی آزاد ہوگا اس لیے کہ معنایہ بھی بدل ہے۔ حضرت امام اعظم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سے مروی ہے کہ اگر مولیٰ نے یہ کہا ہو جب تم خمر ادا کرو گے تو آزاد ہو جائے گا اس صورت میں عین خمر ادا کرنے سے مکاتب آزاد ہو جائے گا، کیونکہ اس صورت میں وہ شرط کی وجہ سے آزاد ہوگا، عقد کتابت کی وجہ سے آزاد نہیں ہوگا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے مردار اور خون پر عقد کتابت کیا۔ اور ظاہر الروایہ میں خنزیر اور خمر میں کوئی فرق نہیں ہے خمر و خنزیر اور میتہ میں فرق ہے اور وجہ فرق یہ ہے کہ خمر اور خنزیر کسی نہ

کسی درجے میں مال ہیں اور ان میں عقد کے معنی کا اعتبار کرنا ممکن ہے اور عقد کا موجب یہ ہے کہ طے کردہ عوض کی ادائیگی کے وقت مکاتب آزاد ہو جائے، لیکن مردار تو مال ہی نہیں ہے اور اس میں معنی عقد کا اعتبار کرنا ممکن نہیں ہے اس لیے اس میں معنی شرط کا اعتبار ہوگا اور یہ اسی صورت میں ہوگا جب اس کی صراحت کر دی گئی ہو۔

اور جب عین خمر ادا کر کے مکاتب آزاد ہو گیا تو اس پر لازم ہو گیا کہ اپنی قیمت ادا کرنے کی فکر کرے، اس لیے کہ عقد فاسد ہونے کی وجہ سے اس پر قبہ واپس کرنا واجب تھا لیکن حق کی وجہ سے یہ واپسی معذور ہے اس لیے اس پر اپنی قیمت کو واپس کرنا واجب ہے جیسے بیع فاسد میں اگر بیع ہلاک ہو جائے تو اس کی قیمت واجب الرد ہوتی ہے۔

اللغات:

﴿ادی﴾ ادا کرنا۔ ﴿فصل﴾ فرق، تفصیل۔ ﴿العوض المشروط﴾ وہ عوض جس کی شرط لگائی گئی ہو۔ ﴿التنصيص﴾ وضاحت کرنا، نام لے کر ذکر کرنا۔ ﴿یسعی﴾ سعی کرنا۔ ﴿رقیہ﴾ گردن، مالیت۔ ﴿تلف﴾ ضائع ہونا، ہلاک ہونا۔
عوض خراب ہونے کی صورت میں آزادی کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ کے خمر اور خنزیر کو بدل کتابت کا عوض مقرر کرنے کی صورت میں اگر مکاتب نے خمر یا خنزیر ادا کر دیا تو ظاہر الروایہ میں وہ آزاد ہو جائے گا اس لیے کہ اس نے حقیقتاً بدل ادا کر دیا ہے۔ امام زفر رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ یہ غلام مکاتب خمر کی قیمت ادا کیے بغیر آزاد نہیں ہوگا۔ یہاں یہ مسئلہ انتہائی پیچیدہ ہے کہ آیا بآداء قیمۃ الخمر صحیح ہے یا اس کی جگہ قیمۃ نفسہ صحیح ہے؟ اکثر شراح نے قیمۃ الخمر کی جگہ قیمۃ نفسہ کو صحیح بتلایا ہے، لیکن اگر یہ صحیح ہے تو سب کے یہاں یہی حکم ہے پھر الگ سے یہاں امام زفر رحمہ اللہ کے قول کو بیان کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے، اس لیے بہتر یہی ہے کہ قیمۃ الخمر ہی کو صحیح مان کر اسے امام زفر رحمہ اللہ کا تفرد قرار دیا جائے۔ ویسے بھی وہ قیاس آدمی ہیں اور ان کے خلاف کچھ کہنا مناسب نہیں ہے۔

امام ابو یوسف سے ایک روایت یہ ہے کہ مکاتب خمر ادا کرے گا تب بھی آزاد ہوگا اور قیمت خمر یا قیمت نفس ادا کرے گا تب بھی آزاد ہوگا، کیونکہ ایک جگہ خمر بدل ہے اور دوسری جگہ قیمت بدل ہے یا توں کہا جائے کہ خمر صورتاً بدل ہے اور اس کی قیمت معنایاً بدل ہے یہاں بھی شراح کرام نے ویعتق بآداء القیمۃ میں قیمت نفس مراد لیا ہے تاہم احقر کے نزدیک راجح قیمت خمر ہے، کیونکہ یہاں نفس سے بحث نہیں کی گئی ہے اور نفس کی قیمت کو تو مولیٰ نے کاتب تک علی قیمتک کہہ کر خود ہی بدل قرار دیا ہے لہذا اسے معنایاً بدل کہنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے، بہر حال اس مسئلے کو غور سے پڑھیں اور خود ہی فیصلہ کر لیں کہ کیا صحیح ہونا چاہیے۔

نوادر میں امام اعظم رحمہ اللہ سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے خمر کو بدل مقرر کیا اور یہ کہہ دیا کہ اگر تم خمر ادا کرو گے تو آزاد ہو تو اس صورت میں یہ مکاتب شرط کی وجہ سے آزاد ہوگا، مکاتب کی وجہ سے نہیں اور مولیٰ کے قول ان ادیت الخمر کو شرط اور تعلیق مانیں گے اور جب شرط پائی جائے گی تو جزاء یعنی حریت بھی ثابت ہوگی جیسے اگر مولیٰ نے مردار اور خون کو عوض قرار دے کر عقد کتابت کیا اور ان ادیت الخ کہہ دیا تو یہاں بھی مکاتب شرط پوری کرنے پر آزاد ہوگا، کتابت کی وجہ سے آزاد نہیں ہوگا۔ فرماتے ہیں کہ یہ امام اعظم رحمہ اللہ کی روایت ہے ورنہ ظاہر الروایہ میں حکم مطلق ہے یعنی خواہ مولیٰ نے ان ادیت کہا ہو یا نہ کہا ہو بہر صورت ادائیگی خمر کی صورت

میں مکاتب آزاد ہو جائے گا۔ ہاں ظاہر الروایہ میں خمر اور مردار میں فرق ہے یعنی خمر اور خنزیر کی ادائیگی سے مکاتب آزاد ہو جائے گا، لیکن مردار اور خون ادا کرنے سے آزاد نہیں ہوگا جب تک کہ مولیٰ ان ادیت نہیں کہے گا۔

اور وجہ فرق یہ ہے کہ خمر اور خنزیر مال ہیں اگرچہ مسلمان کے حق میں مقنوم نہیں ہیں لیکن ان میں مالیت موجود ہے جب کہ میت اور دم میں مالیت ہی نہیں ہے، اس لیے خمر اور خنزیر کو عوض بنانا جائز ہے اور عوض کی ادائیگی کے وقت معوض یعنی حقیق ثابت ہو جائے گا اور میت اور خون کو عوض بنانا صحیح نہیں ہے، ہاں جب مولیٰ ان ادیت کہہ کر ان کو مشروط کر دے گا تب وجود شرط کی صورت میں ان پر حکم لگایا جائے گا۔

وإذا عتق الخ فرماتے ہیں کہ خمر کو عوض بنانے سے عقد فاسد ہو جاتا ہے تاہم غلام آزاد ہو جاتا ہے، لیکن فساد عقد کی وجہ سے غلام کا کام یہ ہے کہ وہ محنت کر کے روپیہ کمائے اور مولیٰ کو اپنی قیمت ادا کر دے تاکہ اسے مقنوم مال بطور بدل مل جائے، کیونکہ حق کی واپسی تو معتذر اور محال ہے اس لیے جب غلام آزادی سے ہم کنار ہو گیا ہے تو اسے چاہیے کہ قیمت دے کر مولیٰ کو بھی خوش کر دے۔

قَالَ وَلَا يَنْقُصُ عَنِ الْمُسْلَمِيِّ وَيُرَادُ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ عَقْدٌ فَاسِدٌ فَيَجِبُ الْقِيَمَةُ عِنْدَ هَلَاكِ الْمُبْدَلِ بِالْعَقْدِ مَا بَلَغَتْ كَمَا فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ، وَهَذَا لِأَنَّ الْمَوْلَى مَارَضِي بِالْقُصَصَانِ وَالْعَبْدُ رَضِيَ بِالزِّيَادَةِ كَمَا لَا يَبْطُلُ حَقُّهُ فِي الْعَتَقِ أَصْلًا فَيَجِبُ الْقِيَمَةُ بِالْعَقْدِ مَا بَلَغَتْ وَفِيمَا إِذَا كَاتَبَهُ عَلَى قِيَمَتِهِ يَعْتِقُ بِأَدَاءِ الْقِيَمَةِ، لِأَنَّهُ هُوَ الْبَدْلُ وَأَمَّا عَتَبَارُ مَعْنَى الْعَقْدِ فِيهِ وَأَثَرُ الْجَهَالَةِ فِي الْفَسَادِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَاتَبَهُ عَلَى ثَوْبٍ حَيْثُ لَا يَعْتِقُ بِأَدَاءِ ثَوْبٍ، لِأَنَّهُ لَا يَوْقِفُ فِيهِ عَلَى مُرَادِ الْعَاقِدِ لِاخْتِلَافِ أَجْنَسِ الثَّوْبِ فَلَا يَثْبُتُ الْعَتَقُ بِدُونِ إِرَادَتِهِ.

ترجمہ: اور متعین کردہ عوض سے قیمت میں کمی نہ کرے البتہ بڑھا کر دے سکتا ہے، کیونکہ یہ عقد فاسد تھا، لہذا مبدل کے ہلاک ہونے کی صورت میں پوری قیمت واجب ہوگی جتنی بھی ہو۔ جیسے بیع فاسد میں ہوتا ہے۔ یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ مولیٰ عوض متعین سے کم لینے پر راضی نہیں ہے اور غلام زیادہ دینے پر راضی ہے تاکہ اس کا حق عتق ختم نہ ہونے پائے لہذا جو بھی قیمت ہوگی وہ واجب ہوگی۔ اور اس صورت میں جب مولیٰ نے مکاتب سے اس کی قیمت پر معاملہ کیا تو وہ قیمت ادا کر کے آزاد ہو جائے گا، کیونکہ قیمت ہی بدل ہے اور اس میں عقد کے معنی کا اعتبار کرنا ممکن بھی ہے اور قیمت کی جہالت کا اثر بیع کے فاسد ہونے میں ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب کسی کپڑے کے عوض عقد کتابت کیا تو وہ مکاتب کوئی کپڑا دینے سے آزاد نہیں ہوگا، کیونکہ اس سلسلے میں عاقد (مولیٰ) کی مراد پر مطلع ہونا ممکن نہیں ہے، اس لیے کہ کپڑے کی مختلف جنس ہیں لہذا مولیٰ کی مراد جانے بغیر حقیق ثابت نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿ينقص﴾ کم ہونا، ناقص ہونا۔ ﴿بالغة ما بلغت﴾ جہاں تک بھی پہنچے، یعنی جو مقدار بھی بنے۔ ﴿يوقف على﴾ مطلع ہونا، واقف ہونا۔ ﴿اجناس﴾ انواع۔

عوض خراب ہونے کی صورت میں آزادی کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ کتابت فاسدہ میں غلام پر جو قیمت واجب ہوتی ہے اس قیمت کو کتابت کے عوض اور بدل سے کم کر کے دینا صحیح نہیں ہے بلکہ غلام کی جو بھی قیمت ہو وہ پوری پوری مولیٰ کو دے دی جائے اس لیے کہ مولیٰ جب عوض میں کمی کرنے پر راضی نہیں تھا تو اس کے بدل یعنی قیمت میں کمی کرنے پر بھی راضی نہیں ہوگا اور مکاتب اپنی آزادی کے لیے ہر طرح کی قربانی دینے کو تیار ہے اس لیے وہ قیمت کیا قیمت سے زیادہ دینے پر بھی راضی ہوگا اسی لیے ہم نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ صورت مسئلہ میں مولیٰ کو پوری پوری قیمت دی جائے گی۔

وفیما إذا كاتبه الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے کاتبک علی قیمتك کہہ کر غلام کی قیمت کو بدل کتابت مقرر کیا تو جب بھی مکاتب اپنی قیمت ادا کرے گا، آزاد ہو جائے گا، اس لیے کہ قیمت کو بدل اور عوض بنانا ممکن ہے کیونکہ اگرچہ یہ مجہول رہتی ہے لیکن اتنی زیادہ مجہول نہیں رہتی کہ اسے بدل نہ بنایا جاسکے۔ کیونکہ اس جہالت سے عقد فاسد ہوتا ہے اور عقد فاسد میں بھی قیمت ہی بدل بنتی ہے، اور پھر جو لوگ غلاموں کی خرید و فروخت کرتے رہتے ہیں ان سے معلوم کر کے قیمت کی جہالت دور کی جاسکتی ہے لہذا اس صورت میں عقد کے جواز اور نفاذ کا راستہ کلیئر اور صاف ہے۔ ہاں اگر مولیٰ نے کسی غیر متعین کپڑے کو عوض قرار دے کر معاملہ کیا تو مکاتب کپڑا ادا کرنے سے آزاد نہیں ہوگا، اس لیے کہ کپڑے کی مختلف جنس ہوتی ہے اور ثوب کے حوالے سے مولیٰ کی مراد پر مطلع ہونا مستعد اور دشوار ہوتا ہے لہذا انداز سے کسی کپڑے کی ادائیگی پر عتق کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا اور جب تک عاقد یعنی مولیٰ کی مراد واضح نہیں ہوگی اس وقت تک غلام آزاد نہیں ہوگا۔

قَالَ وَكَذَلِكَ إِنْ كَاتَبَهُ عَلَى شَيْءٍ بَعِيْنِهِ لَغَيْرِهِ لَمْ يَجْزُ، لِأَنَّهُ لَا يَقْدَرُ عَلَى تَسْلِيمِهِ، وَمُرَادُهُ شَيْءٌ يَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ حَتَّى لَوْ قَالَ كَاتَبْتُكَ عَلَى هَذِهِ الْأَلْفِ الدَّرْهِمِ وَهِيَ لَغَيْرِهِ جَارٍ، لِأَنَّهَا لَا تَتَعَيَّنُ فِي الْمَعَاوَضَاتِ فَيَتَعَلَّقُ بِدَرَاهِمٍ دَيْنٍ فِي الذِّمَّةِ فَإِنْ عَجَزَ يُرَدُّ فِي الرِّقِّ لِأَنَّ الْمُسَمَّى مَالٌ وَالْقُدْرَةُ عَلَى التَّسْلِيمِ مَوْهُومَةٌ فَأَشْبَهَ الصَّدَاقَ، قُلْنَا إِنْ الْعَيْنُ فِي الْمَعَاوَضَةِ مَعْقُودٌ عَلَيْهِ وَالْقُدْرَةُ عَلَى الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ شَرْطٌ لِلصَّحَّةِ إِذَا كَانَ الْعَقْدُ يَحْتَمِلُ الْفُسْخَ كَمَا فِي الْبَيْعِ، بِخِلَافِ الصَّدَاقِ فِي النِّكَاحِ، لِأَنَّ الْقُدْرَةَ عَلَى مَا هُوَ الْمَقْصُودُ بِالنِّكَاحِ لَيْسَ بِشَرْطٍ فَعَلَى مَا هُوَ تَابِعٌ فِيهِ أَوْلَى فَلَوْ أَجَازَ صَاحِبُ الْعَيْنِ ذَلِكَ فَعَنْ مُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ يَجُوزُ، لِأَنَّهُ يَجُوزُ الْبَيْعُ عِنْدَ الْإِجَازَةِ فَالْكِتَابَةُ أَوْلَى، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ اعْتِبَارًا بِحَالٍ عَدَمِ الْإِجَازَةِ عَلَى مَا قَالَ فِي الْكِتَابِ، وَالْجَامِعُ بَيْنَهُمَا أَنَّهُ لَا يَفِيدُ مِلْكَ الْمَكَاتِبِ وَهُوَ الْمَقْصُودُ لِأَنَّهَا تَنْتَبِثُ لِلْحَاجَةِ إِلَى الْإِدَاءِ مِنْهَا، وَلَا حَاجَةَ فِيمَا إِذَا كَانَ الْبَدَلُ عَيْنًا مُعَيَّنًا وَالْمَسْأَلَةُ فِيهِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ يَجُوزُ أَجَازَ ذَلِكَ أَوْ لَمْ يَجْزِ غَيْرَ أَنَّهُ عِنْدَ الْإِجَازَةِ يَجِبُ تَسْلِيمُ عَيْنِهِ وَعِنْدَ عَدَمِهَا يَجِبُ تَسْلِيمُ قِيَمَتِهِ كَمَا فِي

النِّكَاحِ، وَالْجَامِعُ بَيْنَهُمَا صِحَّةُ التَّسْمِيَةِ لِكُونِهِ مَالًا، وَلَوْ مَلَكَ الْمُكَاتَبُ ذَلِكَ الْعَيْنَ فَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رَوَاهُ أَبُو يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِذَا أَذَاهُ لَا يَعْتَقُ وَعَلَى هَذِهِ الرِّوَايَةِ لَمْ يَنْعَقِدِ الْعَقْدُ إِلَّا إِذَا قَالَ لَهُ إِذَا أَذَيْتَ إِلَيَّ فَأَنْتَ حُرٌّ فَحِينَئِذٍ يَعْتَقُ بِحُكْمِ الشَّرْطِ وَهَكَذَا عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَعَنْهُ أَنَّهُ يَعْتَقُ قَالَ ذَلِكَ أَوْ لَمْ يَقُلْ لِأَنَّ الْعَقْدَ يَنْعَقِدُ مَعَ الْفَسَادِ لِكُونِ الْمُسْمَى مَالًا فَيَعْتَقُ بِأَذَاءِ الْمَشْرُوطِ، وَلَوْ كَاتَبَهُ عَلَى عَيْنٍ فِي يَدِ الْمُكَاتَبِ فَفِيهِ رَوَايَتَانِ، وَهِيَ مَسْأَلَةُ الْكِتَابَةِ عَلَى الْأَعْيَانِ وَقَدْ عُرِفَ ذَلِكَ فِي الْأَصْلِ وَقَدْ ذَكَّرْنَا وَجْهَ الرِّوَايَتَيْنِ فِي كِفَايَةِ الْمُنتَهَى.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب مولیٰ نے کسی ایسی معین چیز پر مکاتب بنایا جو غلام کے علاوہ دوسرے شخص کی تھی تو یہ مکاتب جائز نہیں ہے، کیونکہ غلام اسے سپرد کرنے پر قادر نہیں ہوگا اور شیء بعینہ سے امام محمد رحمہ اللہ کی مراد یہ ہے کہ وہ ایسی چیز ہو جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہو حتیٰ کہ اگر مولیٰ نے یوں کہا میں نے تجھے اس ایک ہزار درہم کے عوض مکاتب بنایا اور وہ درہم دوسرے کے ہوں تو عقد جائز ہے، کیونکہ درہم معاوضات میں متعین نہیں ہوتے لہذا عقد ایسے درہم سے متعلق ہوگا جو ذمہ میں دین ہوں گے اور عقد جائز ہوگا۔

امام اعظم رحمہ اللہ سے حضرت حسنؒ کی روایت یہ ہے کہ یہ عقد جائز ہے حتیٰ کہ اگر غلام ان درہم کا مالک ہو گیا اور انھیں مولیٰ کے سپرد کر دیا تو وہ آزاد ہو جائے گا اور اگر نہ ادا کر سکا تو دوبارہ غلام بنالیا جائے گا، کیونکہ بدل مسکئی مال ہے اور قدرت علی التسليم ممکن ہے لہذا یہ بدل مہر کے مشابہ ہو گیا۔ ہم کہتے ہیں کہ معاوضات میں مال عین معقود علیہ ہوتا ہے اور صحت عقد کے لیے معقود علیہ پر قدرت ہونا شرط ہے بشرطیکہ وہ عقد فسخ کے قابل ہو جیسے بیع میں ہوتا ہے۔ برخلاف مہر نکاح کے، کیونکہ نکاح کے مقصود پر قدرت شرط نہیں ہوگی۔

اور اگر مالک عین کتابت کی اجازت دے دے تو امام محمد رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ عقد کتابت جائز ہو جائے گا، کیونکہ اجازت کے وقت جب بیع جائز ہو جاتی ہے تو کتابت بدرجہ اولیٰ جائز ہوگی۔ امام اعظم رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ عدم اجازت پر قیاس کرتے ہوئے عقد جائز نہیں ہوگا جیسا کہ قدوری میں مذکور ہے۔ اور اجازت اور عدم اجازت میں علت مشترک یہ ہے کہ یہ اجازت ملکیت مکاتب کے حوالے سے مفید نہیں ہوگی حالانکہ عقد کتابت کا مقصد ہی ملکیت کا حاصل ہونا ہے تا کہ وہ اسی ملکیت سے بدل کتابت ادا کرنے کی ضرورت پوری کر سکے اور جب بدل کتابت مال معین ہو تو اس کی چنداں ضرورت نہیں رہتی اور یہ مسئلہ بدل کے مال معین ہونے میں ہی فرض کیا گیا ہے جیسا کہ ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔

امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ یہ عقد جائز ہے خواہ مالک اس کی اجازت دے یا نہ دے، تاہم اجازت مل جانے پر عین شیء کو سپرد کرنا واجب ہے اور اجازت نہ ملنے پر اس کی قیمت سپرد کرنا ضروری ہے جیسے نکاح میں ہے اور ان میں علت جامعہ تسمیہ کا صحیح ہونا ہے، کیونکہ وہ مال ہے۔

اگر مکاتب اس عین کا مالک ہو گیا تو امام اعظمؒ سے امام ابو یوسفؒ کی روایت یہ ہے کہ اگر مکاتب نے اس مال کو ادا کیا تو وہ آزاد نہیں ہوگا اور اس روایت کی وجہ یہ ہے کہ عقد ہی منعقد نہیں ہوا تھا لہذا یہ کہ مولیٰ نے اس سے کہا ہو اذا اذیت الی فانت حر تو اس صورت میں مکاتب شرط کی وجہ سے آزاد ہوگا۔ ایسا ہی امام ابو یوسفؒ سے بھی مروی ہے۔ ان سے دوسری روایت یہ ہے کہ عین ادا کرتے سے غلام آزاد ہو جائے گا خواہ مولیٰ نے اذا اذیت الخ کہا ہو یا نہ کہا ہو اس لیے کہ بدل مستحق مال ہے اور فساد کے باوجود عقد منعقد ہو جاتا ہے لہذا بدل مشروط ادا کرنے سے غلام آزاد ہو جائے گا۔

اگر مولیٰ نے ایسے عین پر عقد مکاتب کیا جو مکاتب کے پاس موجود ہے تو اس میں دو روایتیں ہیں اور یہ مکاتبۃ علی الاعیان کا مسئلہ ہے اور مبسوط میں معلوم ہو چکا ہے اور کفایۃ المنتہی میں ہم نے دونوں روایتوں کی وجہ بیان کر دی ہے۔

اللغات:

شئ: بعینہ ﴿کوئی معین چیز﴾۔ المعاوضات ﴿مالی معاملات﴾۔ عجز ﴿ادا گیری نہ کر پانا﴾۔ الرق ﴿غلامی﴾۔ المسمی ﴿نام طے شدہ﴾۔ موهومہ ﴿خیالی، غیر حقیقی﴾۔ الجامع ﴿مشتک امر، علت﴾۔ عین ﴿مادی چیز﴾۔ یعق ﴿آزاد ہونا﴾۔ الاعیان ﴿اشیاء، چیزیں﴾۔

کسی معین چیز پر مکاتب:

مسئلہ یہ ہے کہ مکاتب کے علاوہ کسی دوسرے کے پاس ایک سائیکل موجود ہے اور مولیٰ نے اسی سائیکل پر عقد کتابت کا معاملہ کیا تو یہ معاملہ جائز نہیں ہے، کیونکہ معقود علیہ شیء معین ہے، لیکن مکاتب اس کو سپرد کرنے پر راضی نہیں ہے جب کہ صحت عقد کے لیے معقود علیہ کا مقدر تسلیم ہونا شرط ہے اور وہ شرط یہاں مفقود ہے، اس لیے عقد درست نہیں ہے۔

اس سلسلے میں امام اعظمؒ سے حضرت حسن بن زیادؒ کی روایت یہ ہے کہ اگر مکاتب اس عین کا مالک ہو کر اسے مولیٰ کے حوالے کر دے تو وہ آزاد ہو جائے گا اس لیے کہ بدل مستحق مال ہے اور اسے سپرد کرنے کی قدرت ممکن ہے اس لیے صورت مسئلہ میں عقد جائز ہے۔ اور جیسے دوسرے کے مال پر نکاح کرنا جائز ہے اسی طرح دوسرے کے مال پر عقد کتابت کرنا بھی جائز ہے، اور اگر نہ ادا کر سکا تو حسب سابق غلام ہی رہے گا، لیکن ظاہر الروایہ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ مکاتب عقد معاوضہ ہے اور معاوضات میں عین معقود علیہ ہوتا ہے اور صحت عقد کے لیے معقود علیہ پر قدرت شرط ہے حالانکہ عین دوسرے کی ملکیت ہے اور مکاتب اس کی تسلیم پر قاصر نہیں ہے، اس لیے عقد جائز نہیں ہے، اس لیے عقد جائز نہیں ہے۔

اور اسے مہر نکاح پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ نکاح کا مقصد تولد و تناسل ہے اور اس پر قدرت شرط نہیں ہے لہذا مہر جو نکاح میں تابع ہے اس پر بدرجہ اولیٰ قدرت شرط نہیں ہوگی۔

فلو أجاز الخ فرماتے ہیں کہ دوسرے کے مال اور عین پر عقد کرنا جائز نہیں ہے اور جس طرح دوسرے کے مال کو بیچنا مالک کی اجازت پر موقوف رہتا ہے اسی طرح یہ عقد بھی مالک کی اجازت پر موقوف رہے گا اگر مالک اجازت دے دے گا تو امام محمدؒ کی روایت میں عقد جائز ہو جائے گا، کیونکہ اجازت لاحقہ سے جب بیع جائز ہو جاتی ہے تو مکاتب بھی تو بدرجہ اولیٰ جائز ہو جائے گی۔ امام

اعظم رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ مالک اجازت دے یا نہ دے بہر صورت عقد جائز نہیں ہوگا جیسا کہ اس صورت میں جائز نہیں ہے جب مولیٰ کی اجازت شامل عقد نہ ہو، کیونکہ اس سے مکاتب کا کوئی فائدہ نہیں ہے فائدہ تو اس صورت میں ہوتا جب وہ اس عین کا مالک ہو جاتا اور اپنی کمائی سے بدل کتابت ادا کرتا حالانکہ یہاں بدل معلوم اور متعین ہے، اس لیے اس کے مالک ہونے کی ضرورت نہیں ہے اور مقصود کتابت فوت ہونے کی وجہ سے عقد جائز نہیں ہے۔

امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کی رائے یہ ہے کہ یہ عقد ہر حال میں جائز ہے خواہ مالک اجازت دے یا نہ دے، اس لیے کہ یہاں بدل کی تعیین اور تقرری درست ہے کیونکہ وہ مال ہے اور مال بھی مقوم ہے، لہذا عقد کے جواز اور نفاذ میں کوئی شبہ نہیں ہے، البتہ اگر مکاتب اسی عین کی تسلیم پر قادر ہو تو اسی کو ادا کر کے آزادی حاصل کر لے اور اگر عین کی تسلیم پر قادر نہ ہو تو اس کی قیمت دے دے جیسے اگر کسی نے دوسرے کے غلام کو مہر بنا کر نکاح کیا تو اگر غلام کا مولیٰ شوہر کو وہ غلام دیدے تو شوہر مہر میں وہی غلام دے دے اور اگر غلام نہ دے سکے تو اس کی قیمت دیدے، اسی طرح یہاں بھی اگر بعینہ وہ عین دینا ممکن ہو تو مکاتب اسے دیدے ورنہ اس کی قیمت دے کر آزاد ہو جائے۔

ولو ملك المکاتب الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مکاتب اس عین کا مالک ہو جائے تو امام اعظم رضی اللہ عنہ سے امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کی روایت یہ ہے کہ اس عین کو ادا کرنے کے بعد بھی مکاتب آزاد نہیں ہوگا، کیونکہ ابتداء میں یہ عقد فاسد ہو گیا تھا و الفاسد لا ینقلب جائزاً، ہاں اگر بوقت عقد مولیٰ نے اذا اذیت الی الخ کہا ہو تو اس صورت میں وہ عین ادا کرنے سے شرط و جزء کے اعتبار سے غلام آزاد ہوگا یہی امام ابو یوسف سے ایک روایت ہے۔ امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت یہ ہے کہ مولیٰ نے اذا اذیت الخ کہا ہو یا نہ کہا ہو غلام اس عین کو ادا کرنے سے آزاد ہو جائے گا، کیونکہ بدل مستحق مال ہے اور عقد سابق فاسد ہونے کے باوجود منعقد ہو گیا تھا اس لیے اب غلام آزاد ہوگا، لیکن ان کی اس روایت کے مطابق بھی یہ آزادی بحکم شرط ہوگی نہ کہ بحکم کتابت۔

ولو کاتبه الخ فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ نے مکاتب کے قبضہ میں موجود کسی عین پر مکاتب کی تو اس کے متعلق مبسوط میں دو روایتیں ہیں (۱) کتاب الشرب میں ہے کہ یہ عقد جائز ہے (۲) کتاب المکاتب میں ہے کہ جائز نہیں ہے۔ جواز کی دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں بدل معلوم اور متعین ہے اور مکاتب کے قبضہ میں اس لیے وہ اسے سپرد کرنے پر قدر بھی ہے لہذا اس کا جائز ہونا ظاہر و باہر ہے۔ عدم جواز کی دلیل یہ ہے کہ بوقت عقد چوں کہ مکاتب مولیٰ کا مملوک ہے اور اس کی ساری کمائی مولیٰ ہی کی ہے لہذا یہ مولیٰ کے اعیان پر عقد ہوگا اور مولیٰ کے اعیان پر عقد کرنا درست نہیں ہے۔ (کفایہ شرح عربی ہدایہ)

قَالَ وَإِنْ كَاتَبَهُ عَلَى مِائَةِ دِينَارٍ عَلَى أَنْ يَرُدَّ الْمَوْلَىٰ إِلَيْهِ عَبْدًا بِغَيْرِ عَيْنِهِ فَالْكِتَابَةُ فَاسِدَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَمُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هِيَ جَائِزَةٌ وَيُقَسَّمُ الْمِائَةُ الدِّينَارُ عَلَى قِيمَةِ الْمُكَاتَبِ وَعَلَى قِيمَةِ عَبْدٍ وَسَطٍ فَتَبْطُلُ مِنْهَا حِصَّةُ الْعَبْدِ فَيَكُونُ مُكَاتَبًا بِمَا بَقِيَ، لِأَنَّ الْعَبْدَ الْمُطْلَقَ يَصْلُحُ بَدَلُ الْكِتَابَةِ وَيَنْصَرِفُ إِلَى الْوَسْطِ فَكَذَا يَصْلُحُ مُسْتَشْنَى مِنْهُ وَهُوَ الْأَصْلُ فِي أَبْدَالِ الْعُقُودِ، وَلَهُمَا أَنَّهُ لَا يَسْتَشْنَى

الْعَبْدُ مِنَ الدَّنَائِيرِ وَإِنَّمَا يُسْتَنْشَى قِيمَتُهُ وَالْقِيمَةُ لَا تَصْلُحُ بَدَلًا فَكَذَلِكَ مُسْتَنْشَى.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ نے سودینار کے عوض اس شرط پر غلام کو مکاتب بنایا کہ مولیٰ اسے ایک غلام بھی دے گا تو حضرات طرفین رضی اللہ عنہما کے یہاں کتابت فاسد ہوگی۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ جائز ہوگی اور سودینار کو مکاتب اور اوسط درجے کے غلام کے مابین تقسیم کیا جائے گا۔ اور اس میں سے غلام کے حصے کے بقدر دینار ساقط ہو جائے گا اور باقی کے عوض وہ مکاتب ہوگا، اس لیے کہ عبد مطلق کتابت کا بدل بن سکتا ہے اور عبد کو اوسط درجے کے غلام کی طرف پھیرا جائے گا نیز وہ بدل کتابت سے مستثنیٰ بھی ہو سکتا ہے اور عقود کے ابدال میں یہی اصل ہے۔ حضرات طرفین کی دلیل یہ ہے کہ غلام دنانیر سے مستثنیٰ نہیں ہو سکتا بلکہ اس کی قیمت مستثنیٰ ہوگی اور قیمت بدل نہیں بن سکتی، لہذا مستثنیٰ بھی نہیں ہو سکتی۔

اللغات:

﴿دینار﴾ سونے کا سکہ۔ ﴿برڈ﴾ واپس کرنا۔ ﴿بغیر عینہ﴾ غیر معین، کوئی سا بھی۔ ﴿وسط﴾ درمیانی چیز۔ ﴿ینصرف﴾ لوٹنا، مصداق ٹھہرنا۔ ﴿یصلح﴾ صلاحیت رکھنا، قابل ہونا۔ ﴿ابدال﴾ جمع ہے بدل کی بمعنی معاوضہ عوض۔ ﴿الدنانیر﴾ جمع دینار۔

ایک خاص شرط پر مکاتب:

مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ نے اس شرط پر اپنے غلام سے عقد کتابت کیا کہ تم مجھے سودینا دیدو آزاد ہو اور ساتھ ہی ساتھ یہ بھی کہہ دیا کہ میں تمہیں ایک غلام بھی دوں گا یعنی آزادی کے علاوہ تمہیں ایک غلام بھی دیا جائے گا لیکن وہ غلام غیر معین تھا تو حضرات طرفین کے یہاں یہ عقد فاسد ہے، لیکن امام ابو یوسف کے یہاں جائز ہے اور سودینار کو مکاتب اور اوسط درجے کے غلام کے مابین تقسیم کر کے غلام کا حصہ نکال دیا جائے گا۔ مثلاً مکاتب کی قیمت ۶۰۰ تھیں سودینار ہو اور غلام کی قیمت دو سودینار ہو تو سودینار کو اسی طرح دونوں پر تقسیم کر کے ۱۰۰ میں سے ۶۰ دینار بدل کتابت کے لیے خاص کر لیے جائیں اور چالیس دینار کو بدل سے ساقط کر دی جائے۔ ایسا کرنا درست اور جائز ہے، کیونکہ عبد مطلق کتابت میں بدل بن سکتا ہے لہذا ابدال سے مستثنیٰ بھی ہو سکتا ہے۔

اس کے برخلاف حضرات طرفین کے یہاں چوں کہ غلام دنانیر کی جنس سے نہیں ہے اس لیے نفس عبد کو دنانیر سے مستثنیٰ کرنا بھی صحیح نہیں ہے۔ ہاں اس کی قیمت مستثنیٰ ہو سکتی ہے، لیکن قیمت میں تفاوت فاحش ہوتا ہے اس لیے وہ عقد کتابت میں بدل نہیں ہو سکتی اور جب قیمت بدل نہیں ہو سکتی تو اسے مستثنیٰ بھی نہیں کیا جاسکتا اور چوں کہ مولیٰ نے بدل میں اس کا تذکرہ کر دیا ہے، اس لیے اس عقد کو فاسد کہنے کے علاوہ دوسرا کوئی راستہ نہیں ہے۔

قَالَ وَإِذَا كَاتَبَهُ عَلَى حَيَوَانٍ غَيْرِ مَوْصُوفٍ فَالْكِتَابَةُ جَائِزَةٌ اسْتِحْسَانًا وَمَعْنَاهُ أَنَّ بَيْنَ الْجِنْسِ وَلَا يَبِينُ النَّوْعَ وَالصِّفَةَ، وَيَنْصَرِفُ إِلَى الْوَسْطِ وَيُجْبَرُ عَلَى قُبُولِ الْقِيَمَةِ، وَقَدْ مَرَّ فِي النِّكَاحِ، أَمَّا إِذَا لَمْ يَبِينِ الْجِنْسَ مِثْلُ أَنْ يَقُولَ ذَابَّةٌ لَا يَجُوزُ، لِأَنَّهُ يَشْمَلُ أَجْنَاسًا مُخْتَلِفَةً فَيَتَفَاحَشُ الْجَهَالَةُ وَإِذَا بَيَّنَّ الْجِنْسَ كَالْعَبْدِ وَالْوَصْفِ

فَالْجَهَالَةُ يَسِيرَةٌ وَمِثْلُهَا يَتَحَمَّلُ فِي الْكِتَابَةِ فَيُعْتَبَرُ جَهَالَةُ الْبَدَلِ بِجَهَالَةِ الْأَجَلِ فِيهِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَجُوزُ وَهُوَ الْقِيَاسُ لِأَنَّهُ مُعَاوَضَةٌ فَاشْتَبَهَ الْبَيْعَ، وَلَنَا أَنَّهُ مُعَاوَضَةٌ مَالٍ بِغَيْرِ مَالٍ أَوْ بِمَالٍ لِكُنْ عَلَى وَجْهِ يَسْقُطُ الْمِلْكُ فِيهِ فَاشْتَبَهَ النِّكَاحَ، وَالْجَامِعُ أَنَّهُ يَنْتَبِيْ عَلَى الْمُسَامَحَةِ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ، لِأَنَّ مَبْنَاهُ عَلَى الْمُمَاكَسَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ نے ایسے حیوان کے عوض اپنے غلام کو مکاتب بنایا جس کا وصف نہیں بیان کیا تو استحساناً کتابت جائز ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ حیوان کی جنس کو بین کر دیا لیکن اس کی نوع اور صفت نہیں بیان کیا اور اسے اوسط درجے کے حیوان کی طرف پھیر جائے گا اور مولیٰ کو قیمت لینے پر مجبور کی جائے گا اور کتاب النکاح میں یہ مسئلہ گذر چکا ہے۔ لیکن اگر مولیٰ نے حیوان کی جنس نہیں بیان کیا مثلاً اس نے کتابتک علی دابة کہا تو عقد جائز نہیں ہے کیونکہ حیوان کی مختلف اجناس ہیں اور جہالت فاحشہ ہے۔ اور اگر جنس بیان کر دے جیسے غلام اور وصف (خدمت کرنے والا غلام) تو جہالت کم رہتی ہے اور اس جیسی جہالت کتابت میں برداشت کر لی جاتی ہے یا چل جاتی ہے لہذا بدل کی اس معمولی جہالت کو عقد کتابت میں میعاد کی جہالت پر قیاس کیا جائے گا۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بھی عقد جائز نہیں ہوگا اور یہی قیاس ہے اس لیے کہ یہ عقد معاوضہ ہے اور بیع کے مشابہ ہو گیا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ غیر مال سے مال کا معاوضہ ہے یا مال کے عوض مال کا معاوضہ ہے لیکن اس طرح ہے کہ اس میں ملکیت ساقط ہو جاتی ہے تو یہ نکاح کے مشابہ ہو گیا اور ان میں علت جامعہ یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک مسامحت پر مبنی ہے، برخلاف بیع کے کیونکہ وہ تنگی اور سختی پر مبنی ہے۔

اللغات:

﴿غیر موصوف﴾ غیر معین، جس کی کوئی تحدید نہ کی گئی ہو۔ ﴿بجبر﴾ مجبور کیا جائے گا۔ ﴿دابة﴾ چوپایہ، جانور، سواری۔ ﴿یتفاحش﴾ بہت زیادہ ہونا۔ ﴿یسیرہ﴾ تھوڑی، قابل تحمل۔ ﴿یتحمل﴾ برداشت کرنا۔ ﴿اشبه﴾ مشابہ ہونا، مثل ہونا۔ ﴿المسامحة﴾ چشم پوشی۔ ﴿المماکسة﴾ سختی۔

غیر معین جانور پر مکاتب:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے ایسے حیوان کو بدل قرار دے کر عقد کتابت کیا جس کا وصف نہیں بیان کیا لیکن جنس بیان کر دیا جیسے گھوڑا، گدھا وغیرہ تو استحساناً عقد درست ہے اور قیاساً جائز نہیں ہے اور حیوان سے اوسط درجے کا حیوان مراد ہو گیا تاہم حیوان کی جگہ اگر اس کی قیمت دی جائے تو مولیٰ کے لیے اسے لینا لازم اور ضروری ہوگا، کیونکہ قیمت بھی معنا بدل ہے اور جیسے نکاح میں حیوان کی جنس بیان کرنے سے اسے مہر بنانا صحیح ہے اسی طرح جنس بیان کرنے سے حیوان غیر موصوف کو بدل کتابت مقرر کرنا بھی صحیح ہے۔ لیکن اگر جنس بھی بیان نہیں کیا اور صرف کتابتک علی دابة کہا تو عقد جائز نہیں ہوگا، کیونکہ دابة اور حیوان کی مختلف اجناس ہیں اور صرف دابة بیان کرنے سے جہالت فاحش ہو جاتی ہے اور جہالت فاحشہ مفضی الی النزاع ہوتی ہے، اس لیے اس صورت میں عقد جائز

نہیں ہوگا۔

وإذا بین الجنس الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے غلام کو بدل کتابت مقرر کر کے اس کی جنس بیان کر دی یعنی عبد کہا یا وصیف کہا (وصیف وہ غلام جو خدمت کے لیے مقرر ہو اور اس پر قادر ہو) تو اگر چہ غلام کا وصف مجہول ہے لیکن یہ جہالت معمولی ہے اور معمولی جہالت عقد کتابت میں برداشت کر لی جاتی ہے۔ جیسے اگر حصا اور دیاس تک میعاد مقرر کر کے مولیٰ عقد کتابت کرے تو بھی میعاد میں کچھ جہالت رہتی ہے لیکن یہ جہالت معمولی ہونے کی وجہ سے چل جاتی ہے اسی طرح وصف کی جہالت بھی برداشت کر لی جائے گی۔ قیاسیہ عقد جائز نہیں ہے یہی امام شافعی رحمہ اللہ کا بھی قول ہے اس لیے کہ یہ عقد عقد معاوضہ ہے اور اس حوالے سے بیع کے مشابہ ہے اور چون کہ اجل یا ثمن میں جہالت ہوتے ہوئے بیع درست نہیں ہے اس لیے یہ عقد بھی اجل یا بدل کی جہالت کے ساتھ درست نہیں ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا كَاتَبَ النَّصْرَانِيُّ عَبْدَهُ عَلَى خَمْرٍ فَهُوَ جَائِزٌ، مَعْنَاهُ إِذَا كَانَ مِقْدَارًا مَعْلُومًا، وَالْعَبْدُ كَافِرًا، لِأَنَّهَا مَالٌ فِي حَقِّهِمْ بِمَنْزِلَةِ الْخَلِّ فِي حَقِّهَا، وَأَيُّهُمَا أَسْلَمَ فَلِلْمَوْلَى قِيَمَةُ الْخَمْرِ لِأَنَّ الْمُسْلِمَ مَمْنُوعٌ عَنْ تَمْلِيكِ الْخَمْرِ وَتَمْلِكِهَا، وَفِي التَّسْلِيمِ ذَلِكَ إِذِ الْخَمْرُ غَيْرُ مُتَعَيَّنٍ فَيُعْجِزُ عَنْ تَسْلِيمِ الْبَدَلِ فَيَجِبُ عَلَيْهِ قِيَمَتُهُ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا تَبَايَعَ الدِّمِّيَّانِ خَمْرًا ثُمَّ أَسْلَمَ أَحَدُهُمَا حَيْثُ يَفْسُدُ الْبَيْعُ عَلَى مَا قَالَهُ الْبَعْضُ، لِأَنَّ الْقِيَمَةَ تَصْلُحُ بَدَلًا فِي الْكِتَابَةِ فِي الْجُمْلَةِ فَإِنَّهُ لَوْ كَتَبَ عَلَى وَصِيفٍ وَأَتَى بِالْقِيَمَةِ يُجْبِرُ عَلَى الْقَبُولِ فَجَازَ أَنْ يَنْقَى الْعَقْدُ عَلَى الْقِيَمَةِ أَمَّا الْبَيْعُ لَا يَنْعَقِدُ صَحِيحًا عَلَى الْقِيَمَةِ فَافْتَرَقَا، قَالَ وَإِذَا قَبَضَهَا عَتَقَ، لِأَنَّ فِي الْكِتَابِ مَعْنَى الْمَعَاوَضَةِ فَإِذَا وَصَلَ أَحَدُ الْعَوَاضِينَ إِلَى الْمَوْلَى سَلَّمَ الْعَوَاضَ الْأُخَرَ لِلْعَبْدِ وَذَلِكَ بِالْعَتَقِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الْعَبْدُ مُسْلِمًا حَيْثُ لَمْ يَجْزِ الْكِتَابَةُ، لِأَنَّ الْمُسْلِمَ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ التَّزَامِ الْخَمْرِ، وَلَوْ أَذَاهَا عَتَقَ. وَقَدْ بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر نصرانی نے شراب کے عوض اپنے غلام کو مکاتب بنایا تو یہ جائز ہے یعنی جب شراب کی مقدار معلوم ہو اور غلام کافر ہو اس لیے کہ شراب کفار کے حق میں اسی طرح مال ہے جیسے ہمارے حق میں سرکہ مال ہے۔ اور مولیٰ اور غلام میں سے جو بھی مسلمان ہوگا مولیٰ کو شراب کی قیمت ملے گی، کیونکہ مسلمان نہ تو شراب کا مالک بنا سکتا ہے اور نہ بن سکتا ہے جب کہ شراب دینے سے یہ بات لازم آتی ہے کیونکہ شراب غیر متعین ہے، لہذا مکاتب بدل کی تسلیم سے عاجز ہوگا اور اس پر قیمت واجب ہوگی۔ یہ حکم اس صورت کے برخلاف ہے جب دوزمیوں نے مل کر شراب کی خرید و فروخت کی پھر ان میں سے ایک مسلمان ہو گیا تو بیع فاسد ہو جائے گی جیسا کہ بعض مشائخ رحمہم اللہ کا یہی قول ہے کیونکہ قیمت فی الجملہ بدل کتابت بن سکتی ہے چنانچہ اگر مولیٰ نے خدمت کرنے والے غلام پر عقد کتابت کیا اور مکاتب نے اس کی قیمت پیش کی تو مولیٰ کو وہ قیمت لینے پر مجبور کیا جائے گا، لہذا قیمت پر عقد کا باقی رہنا بھی

جائز ہوگا، لیکن بیع قیمت کے عوض صحیح نہیں ہوگی اس لیے بیع اور کتابت میں فرق ہو گیا۔

فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ نے شراب پر قبضہ کر لیا تو مکاتب آزاد ہو جائے گا، اس لیے کہ کتابت میں معاوضہ کا معنی ہے لہذا جب مولیٰ کو ایک عوض مل گیا تو غلام کو دوسرا عوض ملے گا اور یہ مکاتب کی آزادی سے حاصل ہوگا برخلاف اس صورت کے جب غلام مسلمان ہو تو کتابت جائز نہیں ہوگی، کیونکہ مسلمان خمر لازم کرنے کا اہل نہیں ہے۔ تاہم اگر عبد مسلم نے خمر ادا کر دیا تو آزاد ہو جائے گا اور ہم اسے پہلے بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿النصرانی﴾ عیسائی، کرکچن - ﴿خمر﴾ شراب - ﴿الخَلَّ﴾ شراب - ﴿تَبَاع﴾ باہم بیع کرنا، خرید و فروخت کرنا۔
﴿فی الجملة﴾ کسی درجے میں - ﴿وصیف﴾ غلام - ﴿افتراقا﴾ جدا ہونا، علیحدہ ہونا۔

عیسائی غلام کی خمر پر کتابت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نصرانی مولیٰ نے اپنے کافر غلام سے شراب کے عوض عقد کتابت کا معاملہ کیا اور شراب کی مقدار وغیرہ بیان کر دیا تو یہ عقد درست اور جائز ہے، کیونکہ جس طرح سرکہ ہمارے حق میں مال ہے اسی طرح کافروں اور نصرانیوں کے حق میں شراب مال ہے لہذا شراب کے عوض یہ کتابت درست اور جائز ہے، لیکن اگر مولیٰ اور غلام میں سے کوئی ایک مسلمان ہو جاتا ہے تو بدل عین شراب سے قیمت میں تبدیل ہو جائے گا اور اب مولیٰ کو شراب کی قیمت ہی ملے گی، کیونکہ اگر غلام مسلمان ہوتا ہے تو وہ شراب کی تملیک نہیں کر سکتا اور اگر مولیٰ مسلمان ہوا ہو تو وہ شراب کا مالک نہیں ہوتا۔ اس کے برخلاف اگر دو ذمیوں نے آپس میں شراب کا لین دین کیا یعنی خرید و فروخت کیا پھر ان میں سے ایک ذمی مسلمان ہو گیا تو بعض مشائخ کے یہاں ایک عاقد کے مسلمان ہونے سے بیع فاسد ہو جائے گی، کیونکہ ایک عاقد کے مسلمان ہونے سے خمر جو بیع یا شمن ہے اس کی جگہ قیمت بطور بدل واجب ہوگی اور قیمت کے عوض بیع صحیح نہیں ہے، اس لیے بیع کی صورت میں ایک کے مسلمان ہونے سے صحت عقد پر اثر نہیں ہوگا۔ اسی چیز سے کتابت اور بیع میں فرق کیا گیا ہے۔

قال واذا قبضها الخ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں اگر مولیٰ خمر کی قیمت پر قبضہ کر لیا تو اس کے قبضہ کرتے ہی مکاتب آزاد ہو جائے گا، کیونکہ یہ عقد عقد معاوضہ ہے اور معاوضہ میں جب ایک عاقد کو عوض مل جاتا ہے تو دوسرے عاقد پر دوسرے عوض کو سپرد کرنا لازم ہو جاتا ہے اور یہ تسلیم حقیق سے متحقق ہوگی، اس لیے شراب کی قیمت ادا کرنے کے بعد غلام آزاد ہو جائے گا۔ ہاں اگر غلام مسلمان ہو تو یہ عقد جائز نہیں ہوگا، کیونکہ مسلمان شراب کے التزام کا اہل نہیں ہے یعنی وہ اپنے آپ کو شراب کے لین دین کا پابند نہیں بنا سکتا، اس لیے یہ عقد عقد کتابت نہیں ہوگا بلکہ تعلیق ہو جائے گا اور جب مکاتب خمر ادا کرے گا تو بحکم تعلیق وہ آزاد ہو جائے گا۔ واللہ اعلم



بَابُ مَا يَجُوزُ لِلْمُكَاتِبِ أَنْ يَفْعَلَهُ

یہ باب ان افعال کے بیان میں ہے جنہیں مکاتب انجام دے سکتا ہے

قَالَ وَيَجُوزُ لِلْمُكَاتِبِ الْبَيْعُ وَالشِّرَاءُ وَالسَّفَرُ، لِأَنَّ مُوجِبَ الْكِتَابَةِ أَنْ يَصِيرَ حُرًّا يَدًا وَذَلِكَ بِمَالِكِيَّةِ التَّصَرُّفِ مُسْتَبَدًّا بِهِ تَصَرُّفًا يُوَصِّلُهُ إِلَى مَقْصُودِهِ وَهُوَ نَيْلُ الْحُرِّيَّةِ بِإِدَاءِ الْبَدَلِ، وَالْبَيْعُ وَالشِّرَاءُ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ وَكَذَا السَّفَرُ، لِأَنَّ التَّجَارَةَ رَبَّمَا لَا يَتَحَقَّقُ فِي الْحَضَرِ فَيَحْتَاجُ إِلَى الْمُسَافَرَةِ وَيَمْلِكُ الْبَيْعَ بِالمُحَابَاةِ، لِأَنَّهُ مِنْ صَنِيعِ التَّجَارِ فَإِنَّ التَّاجِرَ قَدْ يُحَابِي فِي صَفَقَةٍ لِيَرْبَحَ فِي أُخْرَى.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مکاتب کے لیے خرید و فروخت کرنا اور سفر کرنا جائز ہے، کیونکہ بدل کتابت کا تقاضا یہ ہے کہ مکاتب قبضہ کے اعتبار سے آزاد ہو جائے اور یہ تقاضا اس وقت پورا ہوگا جب مکاتب مستقل طور پر تصرف کا مالک ہو اور اس تصرف سے اپنا مقصود حاصل کر لے اور وہ مقصود یہ ہے کہ بدل ادا کر کے حریت سے ہم کنار ہو جائے گا۔ اور بیع و شراء بھی اسی تصرف کے قبیل سے ہیں نیز سفر کا بھی یہی حال ہے، کیونکہ کبھی حضر میں تجارت نہیں ہو پاتی اور مکاتب کو سفر کرنے کی ضرورت درپیش ہوتی ہے۔ اور وہ سستے دام میں بھی فروخت کر سکتا ہے، کیونکہ یہ بھی تاجروں کا طریقہ ہے اس لیے کہ تاجر کبھی کسی صفقہ میں کم قیمت لیتا ہے تاکہ دوسرے میں نفع حاصل کر سکے۔

اللُّغَاتُ:

﴿البيع﴾ فروختگی۔ ﴿الشراء﴾ خریداری۔ ﴿موجب﴾ سبب، تقاضا۔ ﴿مستبد﴾ مستقل۔ ﴿یوصل﴾ پہنچائے۔ ﴿نیل﴾ پانا۔ ﴿الحضر﴾ اقامت، مقیم ہونے کی حالت۔ ﴿المحاباة﴾ رورعایت سے کام لینا۔ ﴿صنيع﴾ عادت طریقہ۔

مکاتب کا دائرہ اختیار:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مکاتب عقد کتابت کے بعد خرید و فروخت بھی کر سکتا ہے اور سفر میں بھی جاسکتا ہے، کیونکہ عقد کتابت کا مقصد ہی یہی ہے کہ وہ آزاد ہو جائے اور اسے ہر طرح کے تصرف کی آزادی مل جائے اور یہ آزادی اسی وقت ملے گی جب وہ مستقل طور پر تصرف کا مالک ہو جائے اور بیع و شراء کر کے بدل کتابت ادا کر دے اور آزاد ہو جائے گویا بیع و شراء اور سفر عقد کتابت کے مقصد کی

تکمیل کا زینہ ہے لہذا مکاتب کو ان امور کی انجام دہی کا حق حاصل ہوگا۔ اور اگر وہ مناسب سمجھے تو عام قیمت اور بازاری بھاؤ سے کم پر بھی اپنا سامان فروخت کر سکتا ہے، کیونکہ تاجروں کا معمول یہ ہے کہ وہ ایک چیز سستی بیچ کر دوسری چیز مہنگی بیچتے ہیں اور اس طرح ایک مال میں کم نفع لے کر دوسرے میں خوب کمائی کرتے ہیں۔

قَالَ فَإِنْ شَرَطَ عَلَيْهِ أَنْ لَا يَخْرُجَ مِنَ الْكُوفَةِ فَلَهُ أَنْ يَخْرُجَ اسْتِحْسَانًا، لِأَنَّ هَذَا الشَّرْطَ مُخَالِفٌ لِمُقْتَضَى الْعَقْدِ وَهُوَ مَالِكِيَّةُ الْيَدِ عَلَى جِهَةِ الاسْتِبْدَادِ وَتُبُوْتُ الْإِخْتِصَاصِ فَيُبْطَلُ الشَّرْطُ وَصَحَّ الْعَقْدُ، لِأَنَّهُ شَرَطَ لَمْ يَتِمَّكَنْ فِي صُلْبِ الْعَقْدِ وَبِمِثْلِهِ لَا تَفْسُدُ الْكِتَابَةُ، وَهَذَا لِأَنَّ الْكِتَابَةَ تَشْبَهُ الْبَيْعَ وَتَشْبَهُ النِّكَاحَ فَالْحَقْنَاهَا بِالْبَيْعِ فِي شَرْطٍ تَمَكَّنَ فِي صُلْبِ الْعَقْدِ كَمَا إِذَا شَرَطَ خِدْمَةً مَجْهُولَةً لِأَنَّهُ فِي الْبَدَلِ، وَبِالنِّكَاحِ فِي شَرْطٍ لَمْ يَتِمَّكَنْ فِي صُلْبِهِ، هَذَا هُوَ الْأَصْلُ، أَوْ نَقُولُ إِنَّ الْكِتَابَةَ فِي جَانِبِ الْعَبْدِ اعْتِاقٌ، لِأَنَّهُ إِسْقَاطُ الْمِلْكِ وَهَذَا الشَّرْطُ يَخْصُ الْعَبْدَ فَاعْتَبَرِ اعْتِاقًا فِي حَقِّ هَذَا الشَّرْطِ، وَالْإِعْتِاقُ لَا يَبْطُلُ بِالشَّرْطِ الْفَاسِدَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ نے یہ شرط لگا دی کہ مکاتب کو نہ نکلے تو استحساناً وہ نکل سکے گا، اس لیے کہ یہ شرط مقتضائے عقد کے مخالف ہے اور وہ مستقل طور پر تصرف کا مالک ہونا اور کمائی وغیرہ کا اس کے ساتھ مختص ہونا ہے، اس لیے شرط باطل ہو جائے گی اور عقد صحیح ہوگا، کیونکہ یہ شرط اصل عقد میں داخل نہیں ہے اور اس طرح کی شرط سے عقد فاسد نہیں ہوتا۔ یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ کتابت بیع کے بھی مشابہ ہے اور نکاح کے بھی مشابہ ہے لہذا اصل عقد میں داخل شرط کے حوالے سے ہم نے اسے بیع کے ساتھ لاحق کر دیا ہے جیسے مجہول خدمت کی شرط لگانا۔ اس لیے کہ یہ شرط بدل میں ہے اور جو شرط اصل عقد میں داخل نہ ہو اس کے متعلق ہم نے کتابت کو نکاح کے ساتھ لاحق کر دیا ہے یہی اصل ہے۔ یا ہم کہتے ہیں کہ غلام کے حق میں عقد کتابت اعتناق ہے، کیونکہ یہ مولیٰ کی ملکیت کو ساقط کر دیتا ہے اور یہ شرط غلام کے ساتھ خاص ہے، لہذا اس شرط کے حق میں اسے اعتناق قرار دیا گیا ہے۔ اور اعتناق شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا۔

اللغات:

﴿مقتضى العقد﴾ عقد کا تقاضا اور ضروریات۔ ﴿جهة الاستبداد﴾ خود مختاری کا طریقہ۔ ﴿یتمکن﴾ ٹھہرنا، قرار پکڑنا۔ ﴿صلب العقد﴾ معاملے کے اندر، اور حقیقت میں۔ ﴿الحقنا﴾ لاحق کرنا، شامل کرنا، ملانا، ایک حکم دینا۔

غیر معقول شرط پر کتابت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے عقد کتابت میں ایسی شرط لگا دی جو مقتضائے عقد کے مخالف ہو اور اصل عقد سے خارج ہو تو یہ شرط باطل ہو جائے گی اور عقد جائز ہوگا۔ اور اگر ایسی شرط ہو جو اصل عقد میں داخل ہو تو یہ شرط عقد پر موثر ہوگی اور اس شرط کی وجہ سے عقد فاسد ہو جائے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عقد کتابت کی دو حیثیتیں ہیں: (۱) اصل عقد میں داخل شرط کے اعتبار سے وہ بیع کے مشابہ ہے (۲) اصل عقد سے خارج شرط کے حوالے سے وہ نکاح کے مشابہ ہے چنانچہ اصل عقد میں داخل شرط کا اعتبار کرتے ہوئے ہم نے

اسے بیع کے مشابہ قرار دے کر یہ فیصلہ کیا ہے کہ جس طرح بیع میں ثمن کی جہالت مفسد عقد ہے اسی طرح کتابت میں بھی بدل اور معقود علیہ کی جہالت مفسد عقد ہے۔ اور خارج عقد والی شرط کے پیش نظر ہم نے اسے نکاح کے مشابہ قرار دیا ہے اس لیے کہ نکاح کی طرح یہ بھی غیر مال کے عوض مال کا معاوضہ ہے اور جس طرح شوہر بیوی کو اپنے ماں باپ سے ملنے اور ان کے پاس جانے سے نہیں روک سکتا اسی طرح کتابت میں مولیٰ بھی مکاتب کو شوہر عقد سے باہر جانے اور سفر کرنے سے نہیں روک سکتا۔

اس کی ایک تقریر یوں بھی کی جاسکتی ہے کہ عقد کتابت کا معاملہ مکاتب کے حق میں اعتاق ہے، اس لیے کہ اس سے مولیٰ کی ملکیت ختم ہو جائے گی اور مولیٰ کی طرف سے غلام پر کوفہ سے باہر نہ جانے کی شرط لگانا اسی کے ساتھ خاص ہے لہذا اس شرط کے حوالے سے مذکورہ معاملہ کتابت اور معاوضہ کا نہیں ہوگا، بلکہ اعتاق ہوگا اور اعتاق شرط فاسد سے فاسد اور باطل نہیں ہوتا بلکہ خود شرط باطل ہو جاتی ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں بھی شرط باطل ہو جائے گی اور کتابت سے غلام آزاد ہو جائے گا۔

قَالَ وَلَا يَتَزَوَّجُ إِلَّا بِإِذْنِ الْمُؤَلَّى، لِأَنَّ الْكِتَابَةَ فَكُّ الْحَجْرِ مَعَ قِيَامِ الْمِلْكِ ضَرُورَةٌ التَّوَسُّلِ إِلَى الْمَقْصُودِ، وَالتَّزَوُّجُ لَيْسَ بَوَسِيلَةٍ إِلَيْهِ، وَيَجُوزُ بِإِذْنِ الْمُؤَلَّى لِأَنَّ الْمِلْكَ لَهُ، وَلَا يَهَبُ وَلَا يَتَصَدَّقُ إِلَّا بِالشَّيْءِ الْيَسِيرِ، لِأَنَّ الْهِبَةَ وَالصَّدَقَةَ تَبَرُّعٌ وَهُوَ غَيْرُ مَالِكٍ لِمِلْكِهِ إِلَّا أَنْ الشَّيْءُ الْيَسِيرُ مِنْ ضَرُورَاتِ التِّجَارَةِ لِأَنَّهُ لَا يَجِدُ بُدًّا مِنْ ضَيَاقَةٍ وَإِعَارَةٍ لِيَجْتَمَعَ عَلَيْهِ الْمُجَاهِزُونَ، وَمَنْ مَلَكَ شَيْئًا يَمْلِكُ مَا هُوَ مِنْ ضَرُورَاتِهِ وَتَوَلِيْعِهِ، وَلَا يَتَكَفَّلُ لِأَنَّهُ تَبَرُّعٌ مَحْضٌ فَلَيْسَ مِنْ ضَرُورَاتِ التِّجَارَةِ وَالْاِكْتِسَابِ فَلَا يَمْلِكُهُ، بِنَوْعِهِ نَفْسًا وَمَالًا، لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ تَبَرُّعٌ، وَلَا يَقْرَضُ، لِأَنَّهُ تَبَرُّعٌ لَيْسَ مِنْ تَوَالِيْعِ الْاِكْتِسَابِ، فَإِنْ وَهَبَ عَلَى عَوْضٍ لَمْ يَصَحَّ، لِأَنَّهُ تَبَرُّعٌ ابْتِدَاءً، فَإِنْ زَوَّجَ أُمَّتَهُ جَارًا، لِأَنَّهُ اِكْتِسَابٌ لِلْمَالِ فَإِنَّهُ يَتَمَلَّكُ بِهِ الْمَهْرَ فَدَخَلَ تَحْتَ الْعَقْدِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مولیٰ کی اجازت کے بغیر مکاتب اپنا نکاح نہیں کر سکتا، اس لیے کہ مقصود حاصل کرنے کی ضرورت کے پیش نظر عقد کتابت سے مولیٰ کی بندش ختم ہو جاتی ہے تاہم کسی نہ کسی درجے میں اس کی ملکیت باقی رہتی ہے اور نکاح کرنا تحصیل مقصود کا وسیلہ نہیں ہے۔ البتہ مولیٰ کی اجازت سے نکاح کرنا جائز ہے، کیونکہ مکاتب اسی کا مملوک ہے۔

مکاتب ہبہ اور صدقہ بھی نہیں کر سکتا ہاں معمولی چیز صدقہ، ہبہ کر سکتا ہے، کیونکہ ہبہ اور صدقہ تبرع ہے اور مکاتب کسی دوسرے کو مالک بنانے کا مالک نہیں ہے لیکن تھوڑی چیز تجارت کی ضروریات میں سے ہے اس لیے کہ اسے ضیافت کی بھی ضرورت پڑ سکتی ہے اور عاریت پر مال دینے کی بھی نوبت آ سکتی ہے تاکہ قافلہ والے اس سے تعلق بنائے رکھیں اور جو شخص کسی چیز کا مالک ہوتا ہے وہ اس کی ضروریات و لوازمات کا بھی مالک ہوتا ہے۔

اور مکاتب کسی کا کفیل بھی نہیں بن سکتا، کیونکہ یہ خالص تبرع ہے اور تجارت کرنے اور مال کمانے کی ضروریات میں سے نہیں ہے، لہذا مکاتب کفالت کی دونوں قسموں (انفس اور جان) کا مالک نہیں ہوگا، اس لیے کہ ان میں سے ہر چیز تبرع ہے۔

مکاتب قرض بھی نہیں دے سکتا اس لیے کہ قرض دینا تبرع ہے اور کمانے کے لوازمات میں سے نہیں ہے اور عوض لے کر ہبہ کرنا

بھی صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ یہ بھی ابتداء تبرع ہے۔ اگر مکاتب نے اپنی باندی کا نکاح کر دیا تو جائز ہے، اس لیے کہ یہ مال کمانے کا طریقہ ہے چنانچہ مکاتب اس سے مہر کا مالک ہوگا اور یہ چیز عقد کتابت میں داخل ہوگی۔

اللغات:

﴿یتزوج﴾ شادی کرنا۔ ﴿فک الحجر﴾ پابندی کا ختم کرنا۔ ﴿التوسل﴾ وسیلہ بننا۔ ﴿یہب﴾ ہبہ کرنا۔ ﴿یتصدق﴾ صدقہ کرنا۔ ﴿تبرع﴾ اضافی نیکی جو لازم نہ ہو۔ ﴿بذل﴾ چارہ کار۔ ﴿المجاهزون﴾ قذائف والے۔ ﴿ینکحل﴾ نکیل بننا۔ ﴿الاکتساب﴾ کمائی۔ ﴿یتملك﴾ مالک بننا۔

مکاتب کے کاموں کا ضابطہ:

صورت مسئلہ ترجمہ سے واضح ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ہر وہ کام جو کتابت کے مقصود یعنی تحصیل آزادی کا ذریعہ اور وسیلہ بنے مکاتب کے لیے اس کی انجام دہی درست اور جائز ہے اور جس کام کا تحصیل مقصود سے واسطہ نہ ہو اور حصول آزادی میں اس کا کوئی عمل دخل نہ ہو مکاتب اسے انجام نہیں دے سکتا۔

قَالَ وَكَذَلِكَ إِنْ كَتَبَ عَبْدُهُ، وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَجُوزَ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرٍ رَحِمَهُ اللَّهُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّ مَالَهُ الْعَتَقُ وَالْمُكَاتَبُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهِ كَالْإِعْتَاقِ عَلَى مَالٍ وَجْهُ الْإِسْتِحْسَانِ أَنَّهُ عَقْدُ اِكْتِسَابٍ لِلْمَالِ فَيَمْلِكُهُ كَتَرْوِجِ الْأَمَةِ وَكَالْبَيْعِ وَقَدْ يَكُونُ هُوَ أَنْفَعُ لَهُ مِنَ الْبَيْعِ لِأَنَّهُ لَا يَرْبِلُ الْمَلِكُ إِلَّا بَعْدَ وَصُولِ الْبَدَلِ إِلَيْهِ، وَالْبَيْعُ يُزِيلُهُ قَبْلَهُ وَلِهَذَا يَمْلِكُهُ الْآبُ وَالْوَصِيُّ ثُمَّ هُوَ يُوجِبُ لِلْمَمْلُوكِ مِثْلَ مَا هُوَ ثَابِتٌ لَهُ، بِخِلَافِ الْإِعْتَاقِ عَلَى مَالٍ لِأَنَّهُ يُوجِبُ فَوْقَ مَا هُوَ ثَابِتٌ لَهُ، قَالَ فَإِنْ أَذَى الثَّانِي قَبْلَ أَنْ يَعْتِقَ الْأَوَّلُ فَوَلَاؤُهُ لِلْمَوْلَى لِأَنَّ لَهُ فِيهِ نَوْعَ مِلْكٍ وَيَصِحُّ إِضَافَةُ الْإِعْتَاقِ إِلَيْهِ فِي الْجُمْلَةِ فَإِذَا تَعَدَّرَ إِضَافَتُهُ إِلَى مُبَاشِرِ الْعَقْدِ لِعَدَمِ الْأَهْلِيَّةِ أُضِيفَ إِلَيْهِ كَمَا فِي الْعَبْدِ إِذَا اشْتَرَى شَيْئًا يَنْبَغُ الْمَلِكُ لِلْمَوْلَى، قَالَ فَلَوْ أَذَى الْأَوَّلُ بَعْدَ ذَلِكَ وَعَقَقَ لَا يَنْتَقِلُ الْوَلَاءُ إِلَيْهِ، لِأَنَّ الْمَوْلَى جَعَلَ مُعْتَقًا، وَالْوَلَاءُ لَا يَنْتَقِلُ مِنَ الْمُعْتَقِ، وَإِنْ أَذَى الثَّانِي بَعْدَ عَتَقِ الْأَوَّلِ فَوَلَاؤُهُ لَهُ، لِأَنَّ الْعَاقِدَ مِنْ أَهْلِ ثُبُوتِ الْوَلَاءِ وَهُوَ الْأَصِيلُ فَيَنْبَغُ لَهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مکاتب نے اپنے غلام کو مکاتب بنایا تو بھی جائز ہے۔ قیاس یہ ہے کہ جائز نہ ہو۔ یہی امام زفر اور امام شافعی رحمہما کا قول ہے، کیونکہ کتابت کا مال حق ہے اور مکاتب اعتاق کا مالک نہیں ہے جیسے اعتاق علی مال کا مالک نہیں ہے۔ استحسان کی دلیل یہ ہے کہ مکاتب بنانا مال کمانے والا عقد ہے لہذا یہ مکاتب اس عقد کا مالک ہوگا جیسے وہ باندی کے نکاح کرنے اور بیع و شراء کرنے کا مالک ہے۔ اور کبھی کتابت اس کے لیے بیع سے زیادہ مفید ہوتی ہے، کیونکہ کتابت مکاتب تک بدل پہنچنے سے پہلے اس کی ملکیت زائل نہیں کرتی جب کہ بیع بدل ملنے سے پہلے ہی ملکیت کا صفایا کر دیتی ہے۔ اسی لیے باپ اور وصی بھی مکاتبت کے مالک ہیں

پھر یہ مکاتب دوسرے مکاتب کے لیے وہی اختیارات ثابت کرے گی جو پہلے کو حاصل ہیں۔ برخلاف اعتاق علی مال کے، کیونکہ یہ اعتاق مکاتب اول کے اختیارات سے زیادہ اختیارات ثابت کرے گی۔

فرماتے ہیں کہ اگر اول کے آزاد ہونے سے پہلے دوسرا مکاتب بدل کتابت ادا کر دے تو اس کی ولاء اول کے مولیٰ کی ہوگی، کیونکہ اس مکاتب میں ابھی مولیٰ کی ملکیت باقی ہے اور فی الجملہ اس کی طرف اعتاق کی نسبت کرنا صحیح ہے اور چوں کہ عاقد یعنی مکاتب اول کی طرف اس عقد کی نسبت کرنا معذور ہے، اس لیے کہ اس میں اعتاق کی اہلیت معدوم ہے جیسے اگر مولیٰ کوئی چیز خریدے تو مولیٰ ہی کی ملکیت ثابت ہوگی۔

فرماتے ہیں کہ اگر اس کے بعد مکاتب اول نے بدل کتابت ادا کیا اور آزاد ہو گیا تو اس کی طرف ولاء منتقل نہیں ہوگی، کیونکہ مولیٰ کو معقن قرار دیا گیا ہے اور معقن سے ولاء منتقل نہیں ہوتی۔ اور اگر مکاتب اول کے آزاد ہونے کے بعد دوسرے مکاتب نے بدل کتابت ادا کیا تو دوسرے کی ولاء اسی کو ملے گی، کیونکہ عاقد اس بات کا اہل ہے کہ اس کے لیے ولاء ثابت کیا جاسکے اور یہی اصل ہے اس لیے اس کے لیے ولاء ثابت ہو جائے گی۔

اللغات:

﴿اكتساب﴾ مال کمانا، حاصل کرنا۔ ﴿تزويج﴾ شادی کرانا۔ ﴿انفع﴾ زیادہ نفع بخش۔ ﴿يزيل﴾ زائل کرنا، ختم کرنا۔ ﴿ولاء﴾ وراثت۔ ﴿تعذر﴾ مشکل ہونا۔ ﴿اضيف﴾ منسوب کیا جائے۔ ﴿ينتقل﴾ منتقل ہونا۔ ﴿الاصيل﴾ اصل، بنیاد۔

مکاتب کا آگے مکاتب بنانا:

مسئلہ یہ ہے کہ مکاتب جس طرح بیع و شراء اور تزویج لمتہ کا مالک ہے اسی طرح استھانادہ اپنے غلام کو مکاتب بنانے کا بھی مالک ہے، کیونکہ یہ بھی مال کمانے کا طریقہ ہے بلکہ بیع سے اچھا اور عمدہ ذریعہ ہے، کیونکہ اس میں جب تک اسے بدل نہیں ملے گا اس وقت تک مکاتب (یعنی جو یہاں مولیٰ ہے) سے اس کی ملکیت (عبد مکاتب) زائل نہیں ہوگی، لیکن قیاساً یہ عقد جائز نہیں ہے، کیونکہ عقد کتابت کا مقصد اور مال حق اور آزادی ہے اور مکاتب اعتاق کا مالک نہیں ہے جیسے وہ مال لے کر آزاد کرنے کا مالک نہیں ہے، کیونکہ اعتاق سے اس کا مکاتب مشرف بہ حریت ہو جائے گا اور مکاتب اول بدستور مکاتب ہی رہے گا گویا ”گر وگزرہ گئے اور چیلے میاں شکر ہو گئے“ والی مثال ہو جائے گی اس لیے قیاساً یہ عقد جائز نہیں ہوگا۔

فإن أدی الثانی الفیغ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مکاتب اول کے آزاد ہونے سے پہلے دوسرے مکاتب نے بدل کتابت ادا کر دیا تو اس دوسرے کی ولاء بھی اول کے مولیٰ کو ملے گی، کیونکہ اول ابھی بھی مولیٰ کا مملوک ہے اور اس پر رقبۃ مولیٰ کی ملکیت ثابت ہے اور چوں کہ مکاتب اول کے آزاد نہ ہونے کی وجہ سے اس کی طرف اعتاق کی نسبت کرنا معذور ہے اور اس میں اعتاق کی اہلیت معدوم ہے۔ لہذا یہ نسبت اس کے مولیٰ کی طرف کی جائے گی اور مولیٰ ہی مکاتب ثانی کی ولاء کا مستحق ہوگا۔ جیسے عبد ماذون اگر کوئی چیز خریدتا ہے تو اس کی ملکیت اس کے مولیٰ کے لیے ثابت ہوتی ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی اعتاق کی نسبت مولیٰ ہی کی طرف منتقل ہوگی۔ اس کے برخلاف اگر مکاتب اول کے آزاد ہونے کے بعد مکاتب ثانی نے بدل کتابت ادا کیا تو اب اس کی ولاء اول کو

ملے گی اور اس کے مولیٰ کو نہیں ملے گی، کیونکہ اول اعتاق کا اہل ہو چکا ہے اور اس کی طرف اعتاق کی نسبت کرنا درست اور جائز ہے اور عاقد اور مباشر ہونے کی وجہ سے وہی اصل ہے اور اس بات کا مستحق ہے کہ اس کی طرف اعتاق کی نسبت کی جائے۔

قَالَ وَإِنْ أَعْتَقَ عَبْدَهُ عَلَى مَالٍ أَوْ بَاعَهُ مِنْ نَفْسِهِ أَوْ زَوَّجَ عَبْدَهُ لَمْ يَجْزُ، لِأَنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ لَيْسَتْ مِنَ الْكَسْبِ وَلَا مِنْ تَوَاعِيهِ، أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّهُ إِسْقَاطُ الْمِلْكِ عَنْ رَقَبَتِهِ وَإِثْبَاتُ الدِّينِ فِي ذِمَّةِ الْمُفْلِسِ فَأَشْبَهَ الزَّوَالَ بِغَيْرِ عَوْضٍ وَكَذَا الثَّانِي لِأَنَّهُ إِعْتَاقٌ عَلَى مَالٍ فِي الْحَقِيقَةِ، وَأَمَّا الثَّلَاثُ فَلِأَنَّهُ تَنْقِصٌ لِلْعَبْدِ وَتَعْيِيبٌ لَهُ وَشُغْلٌ رَقَبَتِهِ بِالْمَهْرِ وَالنَّفَقَةِ، بِخِلَافِ تَزْوِيجِ الْأَمَةِ، لِأَنَّهُ اكْتِسَابٌ لِاسْتِفَادَتِهِ الْمَهْرَ عَلَى مَا مَرَّ. قَالَ وَكَذَلِكَ الْآبُ وَالْوَصِيُّ فِي رَقَبَةِ الصَّغِيرِ بِمَنْزِلَةِ الْمُكَاتَبِ لِأَنَّهُمَا يَمْلِكَانِ الْاِكْتِسَابَ كَالْمُكَاتَبِ، وَلِأَنَّ فِي تَزْوِيجِ الْأَمَةِ وَالْاِكْتَابَةِ نَظْرًا لَهُ وَلَا نَظَرَ فِيمَا سِوَاهُمَا وَالْوَلَايَةُ نَظْرِيَّةٌ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مکاتب نے مال کے عوض اپنا غلام آزاد کیا یا اس غلام کو اسی کے ہاتھ فروخت کر دیا یا اس غلام کا نکاح کر دیا تو جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ چیزیں کسب اور اس کے لوازمات میں سے نہیں ہیں۔ رہی پہلی چیز تو اس وجہ سے جائز نہیں ہے کہ وہ اس کے رقبہ سے ملکیت کا اسقاط ہے اور مفلس کے ذمہ قرض کا اثبات ہے لہذا یہ عوض کے بغیر زوال ملک کے مشابہ ہو گیا۔ اور دوسرے کا بھی یہی حال ہے کیونکہ یہ درحقیقت اعتاق علی مال ہے اور تیسری چیز کا عدم جواز اس وجہ سے ہے کہ یہ غلام میں نقص اور عیب ہوگا اور اس کی گردن کو مہر اور نفقہ سے مشغول کرنا ہوگا۔ برخلاف باندی کے نکاح کے، کیونکہ یہ کمائی کرنا ہے اس لیے کہ نکاح کے ذریعہ مکاتب کو مہر حاصل ہوگا جیسا کہ گذر چکا ہے۔

فرماتے ہیں کہ بچے کے غلام کے بارے میں باپ اور وصی کا بھی مکاتب جیسا حال ہے کیونکہ مکاتب کی طرح یہ دونوں بھی کمائی کرنے کے مالک ہیں اور اس لیے کہ بچے کی باندی کا نکاح کرنے اور صغیر کے غلام کو مکاتب بنانے میں اس کے حق میں شفقت ہے اور ان دونوں کاموں کے علاوہ میں شفقت نہیں ہے اور ولایت مبنی بر شفقت ہی ہوتی ہے۔

اللغات:

﴿زواج﴾ شادی کرانا۔ ﴿الكسب﴾ کمائی، اختیار۔ ﴿اسقاط﴾ ساقط کرنا۔ ﴿رقبة﴾ گردن، غلام کی ذات۔ ﴿المفلس﴾ کنگال تلاش۔ ﴿تنقيص﴾ کمی کرنا۔ ﴿تعيب﴾ عیب دار بنانا۔ ﴿نظر﴾ شفقت، مصلحت بنی۔

مکاتب کے کچھ دیگر تفرقات:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکاتب اپنے غلام کو مال کے عوض آزاد کرتا ہے یا غلام کو اسی کے ہاتھ فروخت کرتا ہے یا اس کا نکاح کرتا ہے تو ان میں سے ایک بھی فعل درست اور جائز نہیں ہے کیونکہ یہ افعال نہ تو کسب ہیں اور نہ ہی کسب اور کمائی کے لوازمات لواحقات میں سے ہیں بلکہ ان کی مثال ائتمہما اکبر من نفعہا جیسی ہے، کیونکہ اعتاق علی مال کی صورت میں غلام سے مولیٰ کی

ملکیت ساقط ہو جائے گی اور چوں کہ غلام کے پاس فی الحال کچھ بھی پیسہ اور نقدی نہیں ہے، اس لیے کہ اعتاق کا عوض وہ فی الحال ادا نہیں کر پائے گا اور اس غریب پر قرض لدے گا۔ یہی حال بیع العبد من نفسه کا بھی ہے یعنی اگر چہ ظاہر ایہ بیع ہے لیکن معنایہ بھی اعتاق علی مال ہے اور پہلی صورت والی خرابی یہاں بھی موجود ہے۔

اور تیسری صورت اس لیے جائز نہیں ہے کہ غلام اور باندی میں نکاح عیب ہے حتیٰ کہ اگر عبد مشتری شادی شدہ ہو تو مشتری کو یہ اختیار رہنا ہے کہ وہ خریدا ہوا غلام واپس کر دے۔ پھر اس عیب کے ساتھ ساتھ اس پر مہر واجب ہوتا ہے اور بیوی کا نان و نفقہ اس پر مستزاد ہے، لہذا یہ تو اعتاق علی مال سے زیادہ خطرناک ہے اس لیے یہ فعل بھی جائز نہیں ہے۔ اس کے برخلاف مکاتب اپنی باندی کا نکاح کر سکتا ہے، کیونکہ باندی کا نکاح کرنے سے اسے مہر کی شکل میں مال ملے گا اور یہ مال بدل کتابت کی ادائیگی کے لیے مفید اور معاون ہوگا۔

و كذلك الأب المذبح فرماتے ہیں کہ اختیارات اور تصرفات کے حوالے سے جو حال مکاتب کا ہے وہی حال بچے کے باپ اور وصی کا بھی ہے یعنی مکاتب کے لیے غلام باندی میں تصرفات کی جو تفصیل بیان کی گئی ہے وہی تفصیل ان دونوں میں بھی جاری ہوگی، کیونکہ ان کی ولایت مبنی بر شفقت ہے اور انھیں بچے کے حق میں مشفقانہ امور کی انجام دہی کا ہی حق ہوگا۔

قَالَ قَامَا الْمَاذُونُ لَهُ فَلَا يَجُوزُ لَهُ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لَهُ أَنْ يَزُوجَ أَمَتَهُ وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الْمَضَارِبُ وَالْمُفَاوِضُ وَالشَّرِيكُ شَرِكَةُ عِنَانٍ، هُوَ قَاسَةٌ عَلَى الْمُكَاتَبِ وَاعْتَبَرَهُ بِالْإِجَارَةِ، وَلَهُمَا أَنْ الْمَاذُونُ لَهُ يَمْلِكُ التِّجَارَةَ وَهَذَا لَيْسَ بِإِجَارَةٍ، قَامَا الْمُكَاتَبُ يَمْلِكُ الْاِكْتِسَابَ وَهَذَا اِكْتِسَابٌ وَلَأنَّهُ مَبَادَلَةُ الْمَالِ بِغَيْرِ الْمَالِ فَيُعْتَبَرُ بِالْكِتَابَةِ دُونَ الْإِجَارَةِ إِذْ هِيَ مَبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ، وَلِهَذَا لَا يَمْلِكُ هُوَ لَاءِ كُلُّهُمْ تَزْوِيجَ الْعَبْدِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ حضرات طرفین رحمہما اللہ کے یہاں عبد ماذون کے لیے بھی ان امور میں سے کسی بھی کام کو انجام دینا جائز نہیں ہے۔ امام ابو یوسف رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اس کے لیے اپنی باندی کا نکاح کرنا جائز ہے۔ مضارب، مفاوض اور شریک عینان کا شریک بھی اسی اختلاف پر ہیں۔ امام ابو یوسف رحمہما اللہ نے اسے مکاتب کے مثل قرار دے کر اجارہ پر قیاس کیا ہے۔ حضرات طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ عبد ماذون نہ تجارت کا مالک ہے اور یہ (تزوج امتہ) تجارت نہیں ہے اور مکاتب کو کمائی کا اختیار حاصل ہے اور یہ کمائی ہے اور اس لیے کہ یہ غیر مال کے عوض مال کا مبادلہ ہے لہذا اسے کتابت پر قیاس کیا جائے گا نہ کہ اجارے پر، کیونکہ اجارہ میں تو مال کے عوض مال کا تبادلہ ہوتا ہے اسی لیے ان میں سے کسی کو بھی اپنے غلام کا نکاح کرنے کا حق نہیں ہے۔

اللُّغَاتُ:

﴿الماذون﴾ اجازت دیا ہوا۔ ﴿یزوج﴾ شادی کروانا۔ ﴿المضارب﴾ کسی کے پیسے پر کام کاروبار کرنے والا۔ ﴿المفاوض﴾ بغیر نفع لیے کاروبار کرنے والا۔ ﴿قاس﴾ قیاس کرنا۔ ﴿اكتساب﴾ کمائی کرنا۔

عبد مازون کے اختیارات عمل:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح مکاتب کے لیے اعتاق علی مال اور تزویج غلام کا حق نہیں ہے اسی طرح عبد مازون بھی یہ کام نہیں کر سکتا اور مکاتب تو اپنی باندی کا نکاح کر سکتا ہے، لیکن حضرات طرفین کے یہاں عبد مازون اپنی باندی کا بھی نکاح نہیں کر سکتا البتہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے یہاں اسے باندی کا نکاح کرنے کا حق حاصل ہے۔ امام ابو یوسف نے اسے مکاتب پر قیاس کیا ہے یعنی جس طرح مکاتب یہ کام کر سکتا ہے اسی طرح عبد مازون بھی کر سکتا ہے اور جیسے باندی کو اجارہ پر دینا جائز ہے ایسے ہی اس کا نکاح کرنا بھی جائز ہے۔

حضرات طرفین کی دلیل یہ ہے کہ عبد مازون کو تجارت کا اختیار ہے اور نکاح کرنا عبادت ہے تجارت نہیں ہے نیز یہ اکتساب ہے اور اکتساب کا مالک مکاتب ہے نہ کہ عبد مازون۔ ان حضرات کی دوسری دلیل یہ ہے کہ تزویج امۃ میں غیر مال سے مال کا تبادلہ ہوتا ہے جب کہ اجارہ میں مال کے عوض مال کا تبادلہ ہوتا ہے اس لیے بھی اسے اجارے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ ہاں مکاتب پر قیاس کر سکتے ہیں، کیونکہ اس میں غیر مال سے مال کا مبادلہ ہوتا ہے، تزویج کے تجارت میں سے نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ مکاتب اور مفاض وغیرہ کو غلام کے نکاح کرنے کا بھی حق نہیں ہے، کیونکہ یہ نہ تو تجارت ہے اور نہ اکتساب ہے بلکہ وبال جان ہے۔



فَصْلٌ

یہ فصل ان مسائل کے بیان میں ہے جو بطریق تبعیت
کتابت میں داخل ہیں

قَالَ وَإِذَا اشْتَرَى الْمُكَاتِبُ أَبَاهُ أَوْ ابْنَهُ دَخَلَ فِي كِتَابَتِهِ لِأَنَّهُ مِنْ أَهْلِ أَنْ يُكَاتِبَ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ أَهْلِ الْإِعْتَاقِ فَيُجْعَلُ مُكَاتِبًا تَحْقِيقًا لِلصِّلَةِ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ، أَلَا تَرَى أَنَّ الْحُرَّ مَتَى كَانَ يَمْلِكُ الْإِعْتَاقَ يَعْتَقُ عَلَيْهِ، وَإِنْ اشْتَرَى ذَا رَحِمٍ مُحْرَمٍ مِنْهُ لَا وَلَدَ لَهُ لَمْ يَدْخُلْ فِي كِتَابَتِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمہ علیہ، وَقَالَا يَدْخُلُ اعْتِبَارًا بِقَرَابَةِ الْوَلَادِ، إِذْ وَجُوبُ الصِّلَةِ يَنْتَظِمُهُمَا وَلِهَذَا لَا يَفْتَرِقَانِ فِي الْحَرِّ فِي حَقِّ الْحُرِّيَّةِ، وَلَكِنَّهُ أَنَّ الْمُكَاتِبَ كَسْبًا لَا مِلْكًا غَيْرَ أَنَّ الْكُسْبَ يَكْفِي لِلصِّلَةِ فِي الْوَلَادِ حَتَّى أَنَّ الْقَادِرَ عَلَى الْكُسْبِ يُخَاطَبُ بِنَفَقَةِ الْوَالِدِ وَالْوَلَدِ وَلَا يَكْفِي فِي غَيْرِهِمَا حَتَّى لَا يَجِبُ نَفَقَةُ الْإِخِ إِلَّا عَلَى الْمُؤَسِّرِ، أَوْلَانِ هَذِهِ قَرَابَةٌ تَوْسَطَتْ بَيْنَ بَنِي الْأَعْمَامِ وَقَرَابَةِ الْوَلَادِ فَالْحَقْنَاهَا بِالثَّانِي فِي الْعِتْقِ وَبِالْأَوَّلِ فِي الْكِتَابَةِ، وَهَذَا أَوْلَى، لِأَنَّ الْعِتْقَ أَسْرَعُ نَفْذًا مِنَ الْكِتَابَةِ حَتَّى أَنَّ أَحَدَ الشَّرِيكَيْنِ إِذَا كَاتَبَ كَانَ لِلْآخِرِ فُسْخُهُ وَإِذَا أَعْتَقَ لَا يَكُونُ فُسْخُهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مکاتب نے اپنے باپ یا اپنے بیٹے کو خرید لیا تو مشتری اس کی کتابت میں داخل ہو جائے گا، کیونکہ مکاتب، مکاتب بنانے کا اہل ہے اگرچہ اعتاق کا اہل نہیں ہے، لہذا حتی الامکان صلہ رحمی ثابت کرنے کے لیے اسے مکاتب بنانے والا قرار دیدیا جائے گا۔ کیا دیکھتے نہیں کہ اگر آزاد شخص اعتاق کا مالک ہو تو اس کا خریدا ہوا ذرہ محرم اس پر آزاد ہو جائے گا۔

اور اگر مکاتب نے ایسے ذی رحم محرم کو خریدا جس کے ساتھ ولادت کا رشتہ نہ ہو تو امام ابوحنیفہ رحمہ علیہ کے یہاں خریدا ہوا شخص اس کی مکاتبیت میں داخل نہیں ہوگا۔ حضرات صاحبین رحمہم علیہم فرماتے ہیں کہ ولادت والی قربت پر قیاس کرتے ہوئے خریدا ہوا شخص اس کی مکاتبیت میں داخل ہو جائے گا، کیونکہ صلہ رحمی کا وجوب ولادی اور غیر ولادی دونوں قربت کو شامل ہے، اسی لیے آزاد کے حق میں حریت کے حوالے سے ان دونوں میں فرق نہیں ہے۔ حضرت امام اعظم رحمہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مکاتب کمانے کا اہل تو ہے لیکن مالک بننے کا اہل نہیں ہے تاہم کمائی پر قادر ہونا قربت ولادت والی صلہ رحمی کے لیے کافی ہے حتیٰ کہ جو کمائی پر قادر ہوتا ہے اس سے ماں باپ اور اولاد کے نفقہ کا مطالبہ کیا جاتا ہے اور والد و ولد کے علاوہ میں صلہ رحمی کرنے کے لیے کسب سے کام نہیں چلے گا حتیٰ کہ بھائی کا نفقہ

صرف مالدار بھائی پر ہی واجب ہے۔ اور اس وجہ سے کہ غیر ولادی قرابت چچا زاد بھائیوں اور قرابت ولادی کے مابین دائر ہے، لہذا عتق کے سلسلے میں ہم نے اسے قرابت ولاد سے لاحق کر دیا اور کتابت کے حق میں اسے قرابت بعیدہ کے ساتھ ملحق کر دیا اور یہی طریقہ زیادہ بہتر ہے، کیونکہ عتق کتابت سے زیادہ سریع النفاذ ہے حتیٰ کہ اگر دو شریکوں میں سے ایک نے مکاتب کا معاملہ کیا تو دوسرے کو حق فسخ حاصل ہوگا، لیکن اگر ایک نے آزاد کر دیا تو دوسرے کو حق فسخ نہیں ملے گا۔

اللغات:

﴿مکاتب﴾ مکاتب بنانا۔ ﴿الاعتاق﴾ آزاد کرنا۔ ﴿الصلۃ﴾ رشتہ داری کا خیال رکھنا۔ ﴿ینتظم﴾ شامل ہونا۔ ﴿یفترقان﴾ دونوں جدا ہوں گے۔ ﴿نوسط﴾ واسطہ بننا۔ ﴿اسرع﴾ زیادہ جلدی کرنے والا ہے۔

مکاتب کا اپنے قریبی رشتہ داروں کو خریدنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکاتب اپنے باپ کو یا بیٹے کو خرید لے تو خریدے ہوئے شخص کی بھی حالت اس کی حالت جیسی ہو جائے گی یعنی وہ بھی مکاتب بن جائے گا، کیونکہ مشتری خود مکاتب ہے اور اسے آزاد کرنے کا اختیار نہیں ہے، اس لیے اس کا خرید ہوا شخص بھی آزاد نہیں ہوگا ہاں مکاتب بن جائے گا اور اس اعتبار سے اس کی طرف سے صلہ رحمی کا کام انجام پذیر ہو جائے گا۔ یہ حکم اس صورت میں متفق علیہ ہے جب خرید ہوا شخص مکاتب کا باپ یا بیٹا ہو یعنی اس سے ولادت کا رشتہ ہو، لیکن اگر خرید ہوا شخص اس کا بعید اور دور کا رشتہ دار ہو اور اس سے ولادت کا تعلق نہ ہو تو امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں وہ شخص مکاتب نہیں ہوگا۔ حضرات صاحبین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ مکاتب اگر دور کا رشتہ دار خرید لے مثلاً بھائی، چچا اور پھوپھی وغیرہ تو وہ بھی مکاتب بن جائے گا۔ کیونکہ صلہ رحمی کرنا ولادت اور غیر ولادت دونوں طرح کے تعلقات والی قرابت کو شامل ہے اور دونوں کے ساتھ صلہ رحمی اور نیکی کرنا کارِ ثواب اور منجبِ اجر ہے لہذا جیسے ولادی ذی رحم محرم خریدنے سے مکاتب بن جائے گا ایسے غیر ولادی بھی خریدنے سے مکاتب بن جائے گا۔ اسی لیے تو اگر آزاد شخص اپنے ذی رحم محرم کو خریدے تو خرید ہوا شخص خواہ ولادی قرابت والا ہو یا غیر ولادی بہر صورت وہ آزاد ہوگا اور اس کی قرابت سے بحث نہیں ہوگی اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی فرق کے بغیر مشتری شخص مکاتب ہو جائے گا۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مکاتب صرف کمانے کا مالک ہوتا ہے کسی کے نفس کا مالک نہیں ہو سکتا، کیونکہ رقیق تملک کے منافی ہے اور مکاتب بنانے میں بھی ایک طرح کا تملک ہے لہذا غیر ولادت والے شخص کو خریدنے سے مکاتب اس کا مکاتب نہیں ہوگا۔ ہاں صلہ رحمی کرنا ایک اچھا کام ہے اور ہم بھی اس کے مقرر اور معترف ہیں لیکن اس میں بھی فرق مراتب کا خیال رکھا گیا ہے چنانچہ جو شخص کمائی پر قادر ہے اس پر اپنے والدین اور ماں باپ کا نفقہ واجب ہے خواہ وہ موسر ہو یا نہ ہو اس لیے کہ والدین اور اولاد سے قرابت کا رشتہ ہے، لیکن اگر قادر علی الکسب مالدار نہ ہو تو اس پر غیر ولادی رشتے داروں کا نفقہ واجب نہیں ہے گویا غیر ولادت والی قرابت قرابت بعیدہ اور قرابت قریبہ دونوں میں مشترک ہے یہی وجہ ہے کہ چچا زاد بھائی کی طرح اپنے بھائی کو بھی زکوٰۃ دینا حلال ہے اور اس کی وفات کے بعد اس کی بیوی سے نکاح کرنا جائز ہے اور یہ قرابت قرابت بعیدہ کے مشابہ ہے، لیکن حقیقی بہن بھائیوں کا آپس میں نکاح کرنا حرام ہے تاہم صلہ رحمی کرنا فرض ہے اور اس اعتبار سے یہ قرابت قریبہ اور قرابت ولادت کے مشابہ ہے اور ہم نے

دونوں مشابہتوں پر عمل کیا ہے لہذا عقد کے معاملہ میں ہم نے قرابت بعیدہ کو قرابت قریبہ کے ساتھ لاحق کر کے یہ فیصلہ کیا ہے کہ انسان یا صورت مسئلہ میں جو مکاتب ہے وہ خواہ قریبی رشتے دار کو خریدے یا دور کے رشتے دار کو بہر صورت خریدا ہوا شخص آزاد ہو جائے گا۔ اور اول یعنی قرابت بعیدہ کے حق میں ہم نے قرابت متوسطہ کو کتابت اور مکاتب ہونے سے لاحق کر دیا ہے چنانچہ اگر مکاتب کسی پچازاد بھائی وغیرہ کو خریدے گا تو وہ اس کی کتابت میں داخل نہیں ہوگا۔

لیکن اس کا الٹا نہیں کیا جائے گا یعنی قرابت قریبہ کو کتابت کے ساتھ اور بعیدہ کو عقد کے ساتھ نہیں جوڑا جائے گا اور اس میں رد و بدل کی گنجائش نہیں ہوتی یہی وجہ ہے کہ اگر دو شریکوں میں سے کوئی شریک عبد مشترک کو مکاتب بنادے تو ایک شریک کو حق فسخ حاصل ہوگا، لیکن اگر ایک شریک اسے آزاد کر دے تو دوسرے کو حق فسخ نہیں ملے گا۔

قَالَ وَإِذَا اشْتَرَى أُمَّ وَلَدِهِ دَخَلَ وَلَدُهَا فِي الْكِتَابَةِ وَلَمْ يَجْزُ بَيْعُهَا وَمَعْنَاهُ إِذَا كَانَ مَعَهَا وَلَدُهَا، أَمَّا دُخُولُ الْوَلَدِ فِي الْكِتَابَةِ فَلَمَّا ذَكَرْنَاهُ، وَأَمَّا امْتِنَاعُ بَيْعِهَا فَلِأَنَّهَا تَبِعَ لِلْوَلَدِ فِي هَذَا الْحُكْمِ، قَالَ الْعَلَنِيُّ ((أَعْتَقَهَا وَلَدُهَا)). وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهَا وَلَدٌ فَكَذَلِكَ الْجَوَابُ فِي قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ، لِأَنَّهَا أُمَّ وَلَدٍ، خِلَافًا لِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَلَهُ أَنَّ الْقِيَاسَ أَنْ يَجُوزَ بَيْعُهَا وَإِنْ كَانَ مَعَهَا وَلَدٌ، لِأَنَّ كَسْبَ الْمُكَاتَبِ مَوْقُوفٌ فَلَا يَتَعَلَّقُ بِهِ مَا لَا يَحْتَمِلُ الْفُسْخَ إِلَّا أَنَّهُ يَبْتُ هَذَا الْحَقُّ فِيمَا إِذَا كَانَ مَعَهَا وَلَدٌ تَبَعًا لِمَوْلَاهُ فِي الْوَلَدِ بِنَاءً عَلَيْهِ، وَيَدُونِ الْوَلَدِ لَوْ ثَبَتَ يَبْتُ ابْتِدَاءً، وَالْقِيَاسُ يَنْفِيهِ، وَإِنْ وَلَدَ لَهُ وَلَدٌ مِنْ أُمِّهِ لَهُ دَخَلَ فِي كِتَابَتِهِ لِمَا بَيَّنَّا فِي الْمُشْتَرَى فَكَانَ حُكْمُهُ كَحُكْمِهِ وَكَسْبُهُ لَهُ، لِأَنَّ كَسْبَ الْوَلَدِ كَسْبُ كَسْبِهِ وَيَكُونُ كَذَلِكَ قَبْلَ الدَّعْوَةِ فَلَا يَنْقَطِعُ بِالْدَّعْوَةِ اخْتِصَاصُهُ، وَكَذَلِكَ إِنْ وَلَدَتِ الْمُكَاتَبَةُ وَلَدًا لِأَنَّ حَقَّ امْتِنَاعِ الْبَيْعِ ثَابِتٌ فِيهَا مُوَكَدًّا فَيَسْرِي إِلَى الْوَلَدِ كَالْتَذْيِيرِ وَالْإِسْتِيلَادِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مکاتب نے اپنی ام ولد کو خریدا تو اس ام ولد کا لڑکا کتابت میں داخل ہو جائے گا اور اس کی ماں کو بیچنا جائز نہیں ہوگا اس کا مطلب یہ ہے کہ جب اس عورت کے ساتھ اس کا بچہ بھی ہو۔ رہا بچے کا کتابت میں داخل ہونا تو اسی دلیل کی وجہ سے ہے جسے ہم بیان کر چکے ہیں اور اس کی ماں کو بیچنے کا عدم جواز اس لیے ہے کہ اس حکم میں وہ بچے کے تابع ہے۔ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ ماریہ کو ان کو لڑکے نے آزاد کر دیا۔

اور اگر عورت کے ساتھ بچہ نہ ہو تو بھی حضرات صاحبین رحمہم کے یہاں یہی حکم ہے، کیونکہ وہ ام ولد ہے۔ امام اعظم رحمہ اللہ کا اختلاف ہے۔ امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ قیاساً اس کی بیع جائز ہونی چاہئے اگرچہ اس کے ساتھ بچہ بھی ہو، کیونکہ مکاتب کی کمائی موقوف ہے لہذا اس کے ساتھ کوئی ایسا حکم نہیں متعلق ہوگا جس میں فسخ کا احتمال نہ ہو، لیکن اگر اس کے ساتھ بچہ ہو تو اس صورت میں اشتناع بیع کا حکم ثابت ہوگا کیونکہ یہ حکم بچہ میں ثابت ہے اور ماں کا حکم اسی پر مبنی ہے اور اسی کے تابع ہے اور اگر بچے کے بغیر یہ حکم

ثابت ہوگا تو ابتداء ثابت ہوگا حالانکہ قیاس اس کی نفی کرتا ہے۔

اگر مکاتب کی باندی سے اس کا بچہ پیدا ہو تو وہ بھی کتابت میں داخل ہوگا اس دلیل سے جو ہم خریدے ہوئے بچے کے بارے میں بیان کر چکے ہیں، لہذا بچے کا حکم مکاتب کے حکم کی طرح ہوگا اور اس بچے کی کمائی مکاتب کی ہوگی، کیونکہ لڑکے کی کمائی مکاتب کی کمائی ہے اور جب نسب کے دعوے سے پہلے ایسا ہے تو دعویٰ نسب کے بعد بھی یہ اختصاص ختم نہیں ہوگا۔ یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب مکاتب کی مکاتبہ باندی نے بچہ جنا، کیونکہ مکاتبہ باندی میں امتناع بیع کا حق ثابت ہے اور موکدہ ہے لہذا یہ حق بچے کی طرف سرایت کر جائے گا جیسے مدبر بنانے اور ام ولد بنانے میں ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿امتناع﴾ رکنا، نہ کرنا، نہ ہونا۔ ﴿تبع﴾ تابع، فروغ۔ ﴿کسب﴾ کمائی۔ ﴿بنفی﴾ نفی کرنا۔ ﴿الدعوة﴾ دعویٰ کرنا۔ ﴿ینقطع﴾ ختم ہونا۔ ﴿اختصاص﴾ خاص ہونا۔ ﴿موکدہ﴾ پختہ، طے شدہ۔ ﴿یسری﴾ جاری ہونا، پہنچنا۔ ﴿التدبیر﴾ مدبر بنانا۔ ﴿الاستیلاء﴾ ام ولد بنانا۔

ام ولد کی خریداری:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکاتب نے اپنی ام ولد کو خریدا تو اس کا لڑکا بھی اپنی ماں کے مولیٰ کی طرح مکاتب بن جائے گا اور باپ بیٹا دونوں باپ کے مولیٰ کے مکاتب ہو جائیں گے (لیکن یہ حکم اس صورت میں ہے جب ماں کو خریدنے سے پہلے ہی وہ بچہ پیدا ہو گیا ہو) کیونکہ مکاتب اپنے ذی رحم محرم کو آزاد تو نہیں کر سکتا مگر مکاتب ضرور بنا سکتا ہے اور اس کی ماں یعنی ام ولد کو فروخت کرنا مکاتب کے لیے جائز نہیں ہے، کیونکہ عدم جواز بیع میں یہ ماں اپنے بچے کے تابع ہے اور چوں کہ اس بچے کی بیع ممنوع ہے لہذا اس کی ماں کو بیچنا بھی ممنوع ہوگا۔ کیونکہ جس طرح بچہ من وجہ آزاد ہو چکا ہے اسی طرح اس کی ماں میں بھی آزادی سرایت کر گئی ہے چنانچہ حضرت ماریہ قبطیہ رضی اللہ عنہا کے یہاں جب حضرت ابراہیمؑ پیدا ہوئے تو آپ ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا تھا اعتقہا ولدھا کہ ابراہیم نے اسے آزاد کر دیا، اور آزاد کی خرید و فروخت ممنوع ہے۔

وان لم یکن معها الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر ام ولد کا بچہ فی الحال موجود نہ ہو تو بھی حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں اسے بیچنا جائز نہیں ہے، کیونکہ وہ عورت ایک مرتبہ اس مکاتب کی ام ولد بن چکی ہے اور اس کی بیع ممنوع ہو چکی ہے، لہذا الفاسد لا ینقلب جائزا کے تحت اسے فروخت کرنا صحیح نہیں ہوگا، جب کہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کی بیع جائز ہو اگرچہ بچہ بھی ساتھ میں موجود ہو اس لیے کہ مکاتب کی کمائی موقوف اور متردد ہوتی ہے یعنی یہ واضح نہیں ہوتا کہ وہ بدل کتابت ادا کر کے آزاد ہو جائے گا یا ادا نہیں کر سکے گا اور پھر غلام بن جائے گا۔ اس کے برخلاف ام ولد ہونا اور بیع کا جائز نہ ہونا قطعی اور یقینی ہوتا ہے اور اس میں فسخ کا احتمال نہیں ہوتا اور قابل فسخ ہونا غیر قابل فسخ سے ادنیٰ ہے اور ادنیٰ کے ساتھ اعلیٰ کو نہیں لاحق کیا جائے گا۔ اور بچہ کی عدم موجودگی میں ام ولد کی بیع جائز ہوگی۔

ہاں جب بچہ موجود ہو تو اس صورت میں بچہ کے تابع ہو کر ماں کی بیع بھی ممنوع ہوگی، کیونکہ ماں کی آزادی بھی اسی بچے کی مرہون

منت ہے لہذا بچہ اور ماں دونوں کا حکم ایک ہوگا۔

اگر مکاتب کی باندی یا اس کی مکاتبہ باندی سے کوئی بچہ پیدا ہوا تو یہ بچہ بھی باپ کے تابع ہو کر مکاتب ہوگا اور اس کی کمائی بھی مکاتب ہی کی ہوگی۔ باقی بات واضح ہے۔

قَالَ وَمَنْ زَوَّجَ أُمَّتَهُ مِنْ عَبْدِهِ ثُمَّ كَتَبَهَا فَوَلَدَتْ مِنْهُ وَلَدًا دَخَلَ فِي كِتَابَتِهَا وَكَانَ كَسْبُهَا لَهَا، لِأَنَّ تَبْعِيَةَ الْأُمِّ أَرْجَحُ وَلِهَذَا يَتَّبِعُهَا فِي الرِّقِّ وَالْحُرِّيَّةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ کسی نے اپنے غلام سے اپنی باندی کا نکاح کر دیا پھر ان دونوں کو مکاتب بنادیا اور مکاتبہ باندی نے بچہ جنا تو وہ بچہ اس کی کتابت میں داخل ہوگا اور اس کی کمائی اسی باندی کو ملے گی، کیونکہ ماں کی تبعیت غالب ہے اسی لیے رقیّت و حریت میں بچہ ماں کے تابع ہوتا ہے۔

ام ولد کی خریداری:

صورت مسئلہ تو ترجمہ سے واضح ہے البتہ یہ بات ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ حریت و رقیّت میں تو بچہ ماں کے تابع ہوتا ہے، لیکن نسب میں باپ کے تابع ہوتا ہے، اسی لیے یہاں بچے کو ماں کے تابع قرار دے کر ماں ہی کو اس کی کمائی کا حق دار قرار دیا گیا ہے۔

قَالَ وَإِنْ زَوَّجَ الْمُكَاتَبُ بِإِذْنِ مَوْلَاهُ امْرَأَةً زَعَمَتْ أَنَّهَا حُرَّةٌ فَوَلَدَتْ مِنْهُ وَلَدًا ثُمَّ اسْتَحَقَّتْ فَأُولَادُهَا عِبْدٌ وَلَا يَأْخُذُهُمْ بِالْقِيَمَةِ، وَكَذَلِكَ الْعَبْدُ يَأْذُنُ لَهُ الْمَوْلَى بِالتَّزْوِيجِ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ أُولَادُهَا أَحْرَارٌ بِالْقِيَمَةِ، لِأَنَّهَا شَارَكَ الْحُرَّ فِي سَبَبِ ثُبُوتِ هَذَا الْحَقِّ وَهُوَ الْغُرُورُ، وَهَذَا لِأَنَّهُ مَا رَغِبَ فِي نِكَاحِهَا إِلَّا لِكَيْسَالِ حُرِّيَّةِ الْأَوْلَادِ، وَلَهُمَا أَنَّهُ مَوْلُودٌ بَيْنَ رَفِيقَيْنِ فَيَكُونُ رَقِيقًا، وَهَذَا لِأَنَّ الْأَصْلَ أَنَّ الْوَلَدَ يَتَّبِعُ الْأُمَّ فِي الرِّقِّ وَالْحُرِّيَّةِ. خَالَفْنَا هَذَا الْأَصْلَ فِي الْحُرِّ بِاجْتِمَاعِ الصَّحَابَةِ وَهَذَا لَيْسَ فِي مَعْنَاهُ، لِأَنَّ حَقَّ الْمَوْلَى هُنَاكَ مَجْبُورٌ بِقِيَمَةٍ نَاجِزَةٍ وَهَلْهُنَا بِقِيَمَةٍ مُتَاخِرَةٍ إِلَى مَا بَعْدَ الْعِتَاقِ فَيَبْقَى عَلَى الْأَصْلِ فَلَا يُلْحَقُ بِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مکاتب نے اپنے مولیٰ کی اجازت سے کسی عورت کو آزاد سمجھ کر اس سے نکاح کر لیا اور اس عورت نے ایک بچہ جنا پھر وہ کسی کی مستحق نکل گئی تو اس کی اولاد غلام ہوگی اور باپ قیمت دے کر انھیں خرید نہیں سکتا۔ یہی حکم اس غلام کا بھی ہے جسے اس کے مولیٰ نے نکاح کرنے کی اجازت دے رکھی ہو۔ یہ حکم حضرات شیخین کے یہاں ہے امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس مستحقہ عورت کی اولاد قیمت کے عوض آزاد ہو سکتی ہے، کیونکہ یہ غلام اس حق یعنی غرور کے مستحق ہونے کے سبب میں آزاد کا شریک ہو گیا ہے، کیونکہ مکاتب نے اسی لیے شادی کی تھی تاکہ آزاد اولاد کی نعمت حاصل کر سکے۔ حضرات شیخین رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ وہ بچہ دو غلاموں سے پیدا ہوا ہے لہذا غلام ہی رہے گا کیونکہ اصل یہی ہے کہ رقیّت و حریت میں بچہ ماں کے تابع ہوتا ہے۔ ہم نے حضرات

صحابہ کے اجماع کی وجہ سے آزاد شخص کے حق میں اس اصل کی مخالفت کی ہے اور مکاتب آزاد کے معنی میں نہیں ہے کیونکہ آزاد کی صورت میں نقد قیمت دے کر مولیٰ کا حق پورا کیا جاسکتا ہے اور مکاتب و غلام میں اعتاق کے بعد والی حالت کی طرف دیکھتے ہوئے ادھار قیمت سے حق مولیٰ کی تلافی ہوگی۔ لہذا مکاتب و غلام کے حق میں حکم اصل پر باقی رہے گا اور اسے مکاتب کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا۔

اللغات:

﴿اذن﴾ اجازت، رضامندی۔ ﴿زعمت﴾ خیال کرنا، گمان رکھنا، دعویٰ کرنا۔ ﴿استحققت﴾ استحقاق ثابت ہونا، مستحق نکل آنا۔ ﴿عبید﴾ غلام۔ ﴿التزویج﴾ شادی کر دانا۔ ﴿احرار﴾ آزاد۔ ﴿شارک﴾ شریک ہونا۔ ﴿رغب﴾ دلچسپی رکھنا۔ ﴿ینال﴾ پانا، حاصل کرنا۔ ﴿ناجزۃ﴾ فوری ادائیگی۔

باندی کو آزاد سمجھ کر نکاح کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی مکاتب اپنے مولیٰ سے اجازت لے کر کسی عورت کو آزاد سمجھ کر اس سے نکاح کر لے اور بچہ بھی ہو جائے پھر وہ عورت کسی دوسرے شخص کی مستحق نکل جائے اور استحقاق کا دعویٰ کر کے کوئی شخص اسے لے لے تو حضرات شیخین کے یہاں اس کا بچہ غلام ہوگا اور باپ گرمستحق کو قیمت دے کر بچے کو آزاد کرانا چاہے یا آزادی کی طرح رکھنا چاہے تو نہیں رکھ سکتا۔ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ باپ قیمت دے کر اولاد کو آزادی کی طرح رکھ سکتا ہے، کیونکہ باپ کو دھوکہ دیا گیا ہے اس لیے کہ اس کی منکوحہ عورت باندی ٹھہری اور نکاح سے اس کا مقصد حاصل نہیں ہو سکا۔ اور جس طرح اگر آزاد کو دھوکہ دیا جائے تو اسے قیمت کے عوض اولاد کو احرار بنانے کا حق حاصل ہوتا ہے اسی طرح مکاتب اور غلام کو بھی اگر دھوکہ دیا جائے تو انہیں بھی قیمت کے عوض احرار بنانے کا حق حاصل ہوگا۔

حضرات شیخین رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں جو بچہ پیدا ہوا ہے اس کے ماں باپ دونوں رقیق اور غلام ہیں اور انہی کے نطفہ سے وہ پیدا ہوا ہے لہذا وہ بھی غلام ہوگا اور پھر حریت و رقیقیت میں تو بچہ ماں ہی کے تابع ہوتا ہے اس لیے مرد کے آزاد ہونے کی صورت میں بھی اس کے بچے کو رقیق ہونا چاہئے، لیکن چون کہ آزاد کے حق میں حضرات صحابہ کے اجماع سے ہم نے اسے قیمت دے کر اولاد کو احرار بنانے کی اجازت دی ہے اور مکاتب و غلام میں یہ اجماع معدوم ہے اس لیے ان کے حق میں حکم اصل پر باقی رہے گا اور مستحق باندی کے تابع ہو کر اس کی اولاد بھی رقیق اور غلام ہوگی۔ اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ آزاد شخص اپنی کمائی کا اور دیگر اشیاء کا مالک ہوتا ہے اور اس کے لیے فوری طور پر قیمت ادا کر کے مولیٰ یا مستحق کے حق کا بدل دینا ممکن ہے جب کہ غلام اور مولیٰ کے پاس فی الحال نقدی وغیرہ نہیں ہوتی۔ اور یہ اگر قیمت دیں گے بھی تو آزادی کے بعد دیں گے جس سے مولیٰ کا حق متاخر ہوگا اور اس کا نقصان ہوگا، اس لیے اس حوالے سے بھی غلام و مکاتب کو آزاد کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا۔

قَالَ وَإِنْ وَطِيَ الْمُكَاتَبُ أَمَةً عَلَى وَجْهِ الْمِلْكِ بِغَيْرِ إِذْنِ الْمَوْلَى لَمْ يَسْتَحَقَّهَا رَجُلٌ فَعَلَيْهِ الْعُقُورُ يُؤْخَذُ بِهِ فِي الْكِتَابَةِ، وَإِنْ وَطِئَهَا عَلَى وَجْهِ النِّكَاحِ لَمْ يُؤْخَذُ بِهِ حَتَّى يَبْعَثَ وَكَذَلِكَ الْمَادُونُ لَهُ، وَوَجْهُ الْفُرْقِ أَنَّ فِي

الْفَصْلِ الْاَوَّلِ ظَهَرَ الدِّينُ فِي حَقِّ الْمَوْلَى، لِأَنَّ التِّجَارَةَ وَتَوَابِعَهَا دَاخِلَةٌ تَحْتَ الْكِتَابَةِ، وَهَذَا الْعَقْرُ مِنْ تَوَابِعِهَا، لِأَنَّهُ لَوْلَا الشِّرَاءُ لَمَا سَقَطَ الْحَدُّ وَمَا لَمْ يَسْقُطِ الْحَدُّ لَا يَجِبُ الْعَقْرُ، أَمَّا لَمْ يَظْهَرْ فِي الْفَصْلِ الثَّانِي، لِأَنَّ النِّكَاحَ لَيْسَ مِنَ الْإِكْتِسَابِ فِي شَيْءٍ فَلَا يَنْتَظِمُهُ الْكِتَابَةُ كَالْكَفَالَةِ، قَالَ وَإِذَا اشْتَرَى الْمُكَاتِبُ جَارِيَةً شِرَاءً فَاسِدًا ثُمَّ وَطَّيَهَا فَرَدَّهَا أُحْدِثَ بِالْعَقْرِ فِي الْمُكَاتِبَةِ وَكَذَلِكَ الْعَبْدُ الْمَأْذُونُ لَهُ، لِأَنَّهُ مِنْ بَابِ التِّجَارَةِ فَإِنَّ التَّصَرُّفَ تَارَةً يَقَعُ صَحِيحًا وَمَرَّةً يَقَعُ فَاسِدًا، وَالْكِتَابَةُ وَالْإِذْنُ يَنْتَظِمَانِهِ بِنَوْعِهِ كَالْتَوْكِيلِ فَكَانَ ظَاهِرًا فِي حَقِّ الْمَوْلَى.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مکاتب نے مولیٰ کی اجازت کے بغیر مالکانہ طور پر کسی باندی سے وطی کی پھر کوئی شخص اس کا مستحق نکل گیا تو اس مکاتب پر باندی کا مہر واجب ہوگا اور یہ مہر بحالت کتابت ہی اس سے لیا جائے گا۔ اور اگر نکاح کر کے مکاتب نے اس سے وطی کی تو اس کے آزاد ہونے سے پہلے مہر نہیں لیا جائے گا۔ عبد ماذون کا بھی یہی حکم ہے۔ وجہ فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں دین مولیٰ کے حق میں ظاہر ہوگا، کیونکہ تجارت اور اس کے متعلقات عقد کتابت کے تحت داخل ہوتے ہیں اور یہ عقر بھی تجارت کے توابع میں سے ہے اس لیے کہ اگر وہ باندی خریدی ہوئی نہ ہوتی تو مکاتب سے حد زنا ساقط نہ ہوتی اور جب حد ساقط نہ ہوتی تو اس پر عقر بھی واجب نہ ہوتا۔

اور دوسری صورت میں دین مہر مولیٰ پر واجب نہیں ہوگا، کیونکہ نکاح کرنا کسی بھی طرح سے اکتساب نہیں ہے اس لیے کتابت اسے شامل نہیں ہوگی جیسے کفالت کو کتابت شامل نہیں ہوتی۔

فرماتے ہیں کہ اگر مکاتب نے شرائے فاسد کے طور پر کوئی باندی خریدی پھر اس سے وطی کر کے اسے واپس کر دیا تو بحالت کتابت ہی اس سے عقر لیا جائے گا۔ عبد ماذون کا بھی یہی حکم ہے۔ کیونکہ بیع فاسد بھی باب تجارت میں داخل ہے چنانچہ کبھی تصرف صحیح ہوتا ہے اور کبھی فاسد ہوتا ہے۔ اور کتابت و اجازت تو کیل کی طرح بیع کی دونوں قسموں کو شامل ہوتی ہے لہذا یہ عقر مولیٰ کے حق میں ظاہر ہوگا۔

اللُّغَاتُ:

﴿وطی﴾ صحبت کرنا۔ ﴿وجه المملک﴾ ملک کے طور پر۔ ﴿العقر﴾ مہر، تاوان۔ ﴿المأذون﴾ وہ غلام جسے مالک نے تجارت کی اجازت دے رکھی ہو۔

مستحق کل آنے والی باندی کا حکم:

عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں:

(۱) مکاتب نے مولیٰ کی اجازت کے بغیر ایک باندی خرید کر اس سے جماع کیا پھر کسی شخص نے اس باندی پر استحقاق کا دعویٰ کر کے اسے لے لیا تو اس مکاتب سے بحالت کتابت ہی موطوءہ باندی کا مہر لیا جائے گا اور اس کی آزادی تک اسے موخر نہیں کیا

جائے گا۔ اس کے برخلاف اگر مکاتب نے نکاح کر کے اس باندی سے وطی کی تھی تو اس سے فی الحال مہر نہیں لیا جائے گا اور اس کی آزادی تک موخر کیا جائے گا۔

نکاح اور شراء میں فرق یہ ہے کہ شراء یعنی خرید و فروخت کر کے کسی چیز کا مالک بننا عقد کتابت کے تحت داخل ہے کیونکہ اسی عقد کی وجہ سے مکاتب کو شراء کا حق حاصل ہے اور اسی شراء کی بنیاد پر وطی کی گئی ہے اور حد ساقط ہوئی ہے اور چوں کہ عقد کتابت مولیٰ کی اجازت اور مرضی سے ہوا ہے لہذا مذکورہ عقر کا وجوب بھی مولیٰ کے حق میں ظاہر ہوگا اور مکاتب سے فی الحال اس عقر کا مطالبہ کیا جائے گا۔ اس کے برخلاف نکاح کرنا چوں کہ تجارت اور اکساب سے متعلق نہیں ہے اور اس میں مہر کا وجوب شبہہ نکاح کی وجہ سے ہے لہذا اس وطی میں کتابت اور مولیٰ کا کوئی عمل دخل نہیں ہوگا اور اسے غلام کے آزاد ہونے تک موخر کیا جائے گا۔ اور کتابت یعنی مولیٰ کے حق میں چھیز چھاڑ نہیں کی جائے گی جیسے اگر مکاتب کسی کا کفیل ہو جائے تو عقد کتابت کے بعد ہی اس سے کفالت کا مطالبہ کیا جاتا ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں نکاح والی وطی کا مہر بھی مکاتب کی آزادی کے بعد ہی وصول کیا جائے گا۔

(۲) دوسرا مسئلہ شرائے فاسد کا ہے اور شرائے فاسد کا وہی حکم ہے جو شرائے صحیح کا ہے کیونکہ ہر تصرف کا صحیح ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ بعض تصرف میں فساد بھی آجاتا ہے اور عقد دونوں تصرف کو شامل ہوتا ہے۔ ان دونوں صورتوں میں جو حکم مکاتب کا ہے وہی عبد ماذون کا بھی ہے، کیونکہ مکاتب اور ماذون دونوں کو مولیٰ کی طرف سے ہری جھنڈی اور ”گرین سنگل“ دستیاب ہوتا ہے۔

(فَصْلٌ) قَالَ وَإِذَا وَلَدَتْ الْمُكَاتِبَةُ مِنَ الْمُؤَلَّىٰ فَهِيَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَتْ مَضَتْ عَلَى الْكِتَابَةِ وَإِنْ شَاءَتْ عَجَزَتْ نَفْسَهَا وَصَارَتْ أُمًّا وَلَدٌ لَهُ، لِأَنَّهَا تَلَقَّتْهَا جِهَتًا حُرِّيَّةً، عَاجِلَةً بَدَلٍ وَاجِلَةً بَغِيرٍ بَدَلٍ فَتَخَيَّرَ بَيْنَهُمَا، وَنَسَبٌ وَلَدَهَا ثَابِتٌ مِنَ الْمُؤَلَّىٰ وَهُوَ حُرٌّ، لِأَنَّ الْمُؤَلَّىٰ يَمْلِكُ الْإِعْتَاقَ فِي وَلَدِهَا، وَمَالَهُ مِنَ الْمِلْكِ يَكْفِي لِصِحَّةِ الْإِسْتِيلَادِ بِالْذُّعُورَةِ وَإِذَا مَضَتْ عَلَى الْكِتَابَةِ أَخَذَتِ الْعُقْرُ مِنْ مَوْلَاهَا لِاخْتِصَاصِهَا بِنَفْسِهَا وَبِمَنَافِعِهَا عَلَى مَا قَدْ مَنَّا. ثُمَّ إِنْ مَاتَ الْمُؤَلَّىٰ عَتَقَتْ بِالْإِسْتِيلَادِ وَسَقَطَ عَنْهَا بَدَلُ الْكِتَابَةِ، وَإِنْ مَاتَتْ هِيَ وَتَرَكَتْ مَالًا تَوَدَّىٰ مِنْهُ مَكَاتِبَتُهَا، وَمَا بَقِيَ مِيرَاثٌ لِابْنِهَا جَرِيًّا عَلَىٰ مُوجِبِ الْكِتَابَةِ، فَإِنْ لَمْ تَتْرُكْ مَالًا فَلَا سَعَايَةَ عَلَى الْوَلَدِ، لِأَنَّهُ حُرٌّ، وَلَوْ وَلَدَتْ وَلَدًا آخَرَ لَمْ يَلْزَمْ الْمُؤَلَّىٰ إِلَّا أَنْ يَدَّعِيَ الْحُرْمَةَ وَطِيبَهَا عَلَيْهِ فَلَوْ لَمْ يَدَّعِ وَمَاتَتْ مِنْ غَيْرِ وَفَاءً يَسْعَىٰ هَذَا الْوَلَدُ لِأَنَّهُ مَكَاتِبٌ تَبَعًا لَهَا، فَلَوْ مَاتَ الْمُؤَلَّىٰ بَعْدَ ذَلِكَ عَتَقَ وَبَطَلَ عَنْهُ السَّعَايَةُ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ أُمِّ الْوَلَدِ إِذْ هُوَ وَلَدُهَا فَيَتَبَعُهَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ کے نطفے سے مکاتبہ نے بچہ بنا تو اسے اختیار ہے اگر چاہے تو عقد کتابت پر قائم رہے اور اگر چاہے تو بدل کتابت کی ادائیگی سے اپنے آپ کو عاجز قرار دے کر مولیٰ کی ام ولد ہو جائے، اس لیے کہ اس نے آزادی کی دورا ہیں حاصل کر لی ہیں: (۱) بدل ادا کر کے فوراً آزاد ہو جائے اور (۲) بغیر بدل کے مولیٰ کی وفات کے بعد آزاد ہو لہذا اسے ان میں سے

ایک کا اختیار دیا جائے گا۔ اور اس کے بچے کا نسب مولیٰ سے ثابت ہوگا اور بچہ آزاد ہوگا، کیونکہ مولیٰ مکاتبہ کے بچہ کو آزاد کرنے کا مالک ہے اور اس پر مولیٰ کو جو ملکیت حاصل ہے وہ دعویٰ نسب کے لیے کافی ہے۔ اور جب عورت کتابت پر قائم رہنے کو اختیار کرے گی تو مولیٰ سے مہر لے گی، کیونکہ مکاتبہ اپنی اور اپنے منافع کی مالک و مختار ہے جیسا کہ ماقبل میں ہم بیان کر چکے ہیں۔ پھر اگر مولیٰ مرجائے تو ام ولد ہونے کی وجہ سے وہ مکاتبہ آزاد ہو جائے گی اور اس سے بدل کتابت ساقط ہو جائے گا اور اگر پہلے یہ مکاتبہ مرجائے اور اس نے مال چھوڑا ہو تو اس مال سے بدل کتابت ادا کیا جائے گا اور جو بچے گا وہ اس کے لڑکے کو میراث میں مل جائے گا۔ اور اگر مکاتبہ نے مال نہ چھوڑا ہو تو بچے پر کما کر مولیٰ کو دینا واجب نہیں ہوگا، کیونکہ وہ تو آزاد ہے۔

اور اگر مکاتبہ باندی نے دوسرا بچہ بھی جنا تو وہ بچہ مولیٰ پر لازم نہیں ہوگا الا یہ کہ مولیٰ اس کا دعویٰ کرے، اس لیے کہ مولیٰ پر اس سے وطی کرنا حرام ہے۔ اور اگر مولیٰ نے دعویٰ نہیں کیا اور مکاتبہ بدل کتابت ادا کرنے سے پہلے مر گئی تو یہ لڑکا بدل کتابت کی ادائیگی کے لیے کمائی کرے گا، کیونکہ ماں کے تابع ہو کر وہ بھی مکاتبہ ہے پھر اگر اس کے بعد مولیٰ مر گیا تو یہ بچہ آزاد ہو جائے گا اور اس سے سعایہ باطل ہو جائے گی، کیونکہ اب یہ ام ولد کے حکم میں ہے، اس لیے کہ یہ ام ولد ہی کا بچہ ہے، لہذا اسی کے تابع ہوگا۔

اللغات:

﴿الخیار﴾ اختیار۔ ﴿عجزت﴾ عاجز قرار دینا، بدل کتابت ادا نہ کر پانا۔ ﴿فلقت﴾ پانا، ملنا، سامنا کرنا۔ ﴿عاجله﴾ فوری، جلدی۔ ﴿الاستیلاذ﴾ باندی کو ام ولد بنانا۔ ﴿مضت﴾ جاری ہونا، جاری رہنا، چلتے رہنا۔ ﴿العقر﴾ بدل و مہر۔ ﴿یسعی﴾ سعی کرنا، آزادی کے حصول کے لیے پیسے کمانا۔

مکاتبہ باندی مرجانے کی صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکاتبہ باندی کے ہاں اس کے مولیٰ کی وطی سے کوئی بچہ پیدا ہو جائے تو مکاتبہ باندی کو دو باتوں میں سے ایک کا اختیار ہوگا: (۱) اگر وہ چاہے تو بدل کتابت ادا کر کے فوراً آزاد ہو جائے (۲) اور اگر چاہے تو بدل کتابت کی ادائیگی سے عاجزی ظاہر کر کے مولیٰ کی ام ولد بن جائے اور اس کی موت کے بعد آزاد ہو جائے، کیونکہ مکاتبہ ہونے کی وجہ سے اسے آزادی ایک جہت پہلے سے حاصل تھی اور ام ولد ہونے کی وجہ سے اب دوسری جہت بھی مل گئی ہے، لہذا مکاتبہ کو ان دونوں میں سے ایک کا اختیار ہوگا۔ اور اگر باندی بدل کتابت دینے کو اختیار کرتی ہے تو مولیٰ پر اس کا مہر لازم ہوگا، کیونکہ مکاتبہ باندی اپنے نفس اور اپنے منافع کی مالک و مختار ہے اور چوں کہ وطی کر کے مولیٰ نے اس کے منافع وصول کر لیے ہیں اس لیے اس پر منافع کا بدلہ شکل مہر لازم ہوگا۔ اور اس مولیٰ کے نطفے سے جو بچہ پیدا ہوا ہے وہ آزاد ہوگا، کیونکہ اس کا باپ یعنی مولیٰ آزاد ہے اور نسب باپ ہی کی طرف سے ثابت ہوتا ہے اور پھر مولیٰ کی طرف سے نسب کا دعویٰ کرنا اس بچے کو آزاد کرنے کی طرح ہے اور چوں کہ یہاں دعویٰ کے بغیر وہ بچہ مولیٰ سے ثابت النسب ہے تو دعوے کے ساتھ بدرجہ اولیٰ ثابت النسب ہوگا۔

ولو ولدت ولدا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر اس مکاتبہ باندی کے ہاں دوسرا بچہ بھی پیدا ہو جائے تو دعویٰ کے بغیر مولیٰ سے اس کا نسب ثابت نہیں ہوگا، کیونکہ صورت مسئلہ اس حالت میں فرض کیا گیا ہے کہ باندی نے مکاتبہ کو اختیار کیا ہے اور اب اس باندی

سے مولیٰ کے لیے ولی کرنا حرام ہو گیا ہے لہذا دعویٰ کے بغیر وہ بچہ مولیٰ سے ثابت النسب نہیں ہوگا اور اگر اس کی ماں بدل کتابت دینے سے پہلے مرجاتی ہے تو یہ بچہ ماں کے تابع ہو کر مکاتب ہوگا اور ماں کا بدل کتابت ادا کرنا اس بچے کے ذمے ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا كَاتَبَ الْمُؤَلَّى أُمَّ وَلَدِهِ جَازَ لِحَاجَتِهَا إِلَى اسْتِفَادَةِ الْحُرِّيَّةِ قَبْلَ مَوْتِ الْمُؤَلَّى وَذَلِكَ بِالْكِتَابَةِ، وَلَا تَنَافَى بَيْنَهُمَا لِأَنَّهُ تَلَقَّيَا جِهَتَا حُرِّيَّةٍ، فَإِنْ مَاتَ الْمُؤَلَّى عَتَقَتْ بِالْإِسْتِيلَادِ لَتَعْلُقِ عَتَقَهَا بِمَوْتِ السَّيِّدِ وَسَقَطَ عَنْهَا بَدَلُ الْكِتَابَةِ، لِأَنَّ الْغَرَضَ مِنْ إِيْجَابِ الْبَدَلِ الْعِتْقُ عِنْدَ الْأَدَاءِ فَإِذَا عَتَقَتْ قَبْلَهُ لَا يُمَكِّنُ تَوْفِيرُ الْغَرَضِ عَلَيْهِ فَسَقَطَ وَبَطَلَتِ الْكِتَابَةُ لِامْتِنَاعِ إِبْقَائِهَا مِنْ غَيْرِ فَائِدَةٍ، غَيْرَ أَنَّهُ تُسَلَّمُ لَهَا الْأَكْسَابُ وَالْأَوْلَادُ، لِأَنَّ الْكِتَابَةَ انْفَسَخَتْ فِي حَقِّ الْبَدَلِ وَبَقِيَتْ فِي حَقِّ الْأَوْلَادِ وَالْأَكْسَابِ، لِأَنَّ الْفُسْخَ لِنَظَرِهَا وَالنَّظَرُ فِيمَا ذَكَرْنَا، وَلَوْ أَذَّتِ الْمُكَاتَبَةُ قَبْلَ مَوْتِ الْمُؤَلَّى عَتَقَتْ بِالْكِتَابَةِ لِأَنَّهَا بَاقِيَةٌ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مکاتب نے اپنی ام ولد کو مکاتبہ بنادیا تو جائز ہے، کیونکہ مولیٰ کی موت سے پہلے وہ تحصیل حریت کی ضرورت مند ہے اور یہ ضرورت کتابت سے پوری ہوگی اور استیلاؤ و کتابت میں منافات بھی نہیں ہے، کیونکہ مکاتبہ کو آزادی کی دو جہت مل گئی ہے۔ پھر اگر مولیٰ مرجائے تو استیلاؤ کی وجہ سے باندی آزاد ہو جائے گی کیونکہ اس کی آزادی آقا کی موت پر معلق تھی اور اس سے بدل کتابت ساقط ہو جائے گا، کیونکہ بدل واجب کرنے کا مقصد یہ ہے کہ ادائیگی بدل کے وقت آزادی مل جائے اور جب ادائیگی سے پہلے ہی وہ آزاد ہوگئی تو مقصد کو بدل پر منطبق کرنا ممکن نہیں ہے اس لیے بدل ساقط ہو جائے گا اور کتابت باطل ہو جائے گی اس لیے کہ بلا فائدہ اسے باقی رکھنا ممتنع ہے تاہم اس مکاتبہ کی اولاد اور کمائی اسی کی ہوگی، کیونکہ کتابت بدل کے حق میں فسخ ہوئی ہے اولاد و اکساب کے حق میں باقی ہے، کیونکہ کتابت اسی مکاتبہ کے فائدہ کی خاطر فسخ کی گئی ہے اور فائدہ اسی صورت میں ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر مولیٰ کی موت سے پہلے مکاتبہ نے بدل کتابت ادا کر دیا تو مکاتبہ کی وجہ سے وہ آزاد ہوگی، کیونکہ مکاتبہ باقی ہے۔

اللغات:

﴿استفادہ﴾ حاصل کرنا، فائدہ اٹھانا۔ ﴿تنافی﴾ منافات، ضد، تضاد۔ ﴿السید﴾ مولیٰ، آقا، سردار۔ ﴿توفیر﴾ مہیا کرنا، پورا کرنا۔ ﴿سقط﴾ ختم ہونا، باطل ہونا۔ ﴿امتناع﴾ رکھنا، ٹھہرنا۔ ﴿الاکساب﴾ کمائیاں۔

ام ولد کو مکاتب بنانا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مولیٰ اپنی ام ولد کو مکاتب بنا لے تو عقد کتابت درست اور جائز ہے کیونکہ مولیٰ کی موت سے پہلے ام ولد آزاد نہیں ہو سکتی۔ اور موت سے پہلے اگر وہ آزادی حاصل کرنا چاہے تو اس کا ایک ہی راستہ ہے اور وہ کتابت ہے لہذا بدل کتابت ادا کر کے وہ آزاد ہو سکتی ہے۔ اب عقد کتابت کے بعد مکاتبہ کے بدل کتابت ادا کرنے سے پہلے مولیٰ مرتا ہے تو یہ مکاتبہ ام ولد ہونے کی وجہ سے آزاد ہوگی اور اس سے کتابت بھی ساقط ہو جائے گی اور بدل کتابت بھی ساقط ہو جائے گا، کیونکہ اس مکاتبہ کو آزادی کے دو طریقے حاصل ہیں (۱) استیلاؤ کا جو بلا بدل ہے (۲) مکاتبہ کا جو بدل اور عوض کے ساتھ ہے اور ان میں سے بروقت جو بھی

طریقہ موجود ہوگا اسی کے حساب سے یہ باندی آزاد ہوگی اور جب استیلا کی وجہ سے آزاد ہوگی تو اس سے بدل کتابت ساقط ہو جائے گا، کیونکہ جب بدل کتابت کی ادائیگی کے بغیر ہی مکاتبہ استیلا کی وجہ سے آزاد ہوگئی تو اسے بلا وجہ بدل کی ادائیگی کا مکلف کیوں بنایا جائے۔

غیر انہ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ استیلا کی وجہ سے اس باندی کے آزاد ہونے کی صورت میں اس سے بدل کتابت ساقط ہوگا اور مکاتبہ نسخ ہو جائے گی، لیکن یہ مکاتبہ اس کی اولاد اور اسباب کے حق میں باقی رہے گی اور اس کی اولاد اور اس کی ساری کمائی اس کی اپنی ہوگی، کیونکہ یہ مکاتبہ اپنے نفس اور اپنے اموال و اسباب کی مالک اور مختار ہو چکی تھی۔ اور عقد کتابت اسی لیے نسخ کیا گیا ہے تاکہ اس کا فائدہ ہو اور اس کا فائدہ اسی صورت میں ہوگا جو ہم نے بیان کیا ہے یعنی اس کی اولاد و اسباب اسی کی ملکیت میں رہے۔ ہاں اگر مولیٰ کی موت سے پہلے بدل کتابت ادا کر کے مکاتبہ آزاد ہو تو اب وہ مکاتبہ اور عقد کتابت کی وجہ سے آزاد ہوگی، اس لیے کہ عقد ابھی قائم اور موجود ہے اور آزادی کے دونوں طریقوں میں سے ایک طریقہ ہے۔

قَالَ وَإِنْ كَاتَبَ مُدَبِّرَتَهُ جَارَ لِمَا ذَكَرْنَا مِنَ الْحَاجَةِ، وَلَا تَنَافِي إِذِ الْحُرِّيَّةُ غَيْرُ ثَابِتَةٍ وَإِنَّمَا الثَّابِتُ مُجَرَّدُ الْإِسْتِحْقَاقِ، وَإِنْ مَاتَ الْمَوْلَى وَلَا مَالٌ لَهُ غَيْرُهَا فَهِيَ بِالْخِيَارِ بَيْنَ أَنْ تَسْعَى فِي ثُلثِي قِيمَتِهَا أَوْ جَمِيعِ مَالِ الْكِتَابَةِ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَالَ أَبُو يُونُسَ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ تَسْعَى فِي الْأَقْلِ مِنْهُمَا، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ تَسْعَى فِي الْأَقْلِ مِنْ ثُلثِي قِيمَتِهَا وَثُلُثِي بَدَلِ الْكِتَابَةِ، فَالْخِلَافُ فِي الْخِيَارِ وَالْمِقْدَارِ فَأَبُو يُونُسَ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ مَعَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ فِي الْمِقْدَارِ وَمَعَ مُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ فِي نَفْيِ الْخِيَارِ، أَمَّا الْخِيَارُ فَقَرُعُ تَجْزِي الْإِعْتَاقِ، وَالْإِعْتَاقُ عِنْدَهُ لَمَّا تَجْزَى بَقِيَ الثُّلُثَانِ رَقِيقًا وَقَدْ تَلَقَّيْنَاهَا جِهَتًا حُرِّيَّةً بِبَدَلَيْنِ مُعَجَّلَةٍ بِالتَّدْبِيرِ وَمَوْجَلَةٍ بِالْكِتَابَةِ فَتُخَيَّرُ، وَعِنْدَهُمَا لَمَّا عَتَقَ كُلُّهَا يَعْتَقُ بَعْضُهَا فَهِيَ حُرَّةٌ وَوَجِبَ عَلَيْهَا أَحَدُ الْمَالَيْنِ فَتُخْتَارُ الْأَقْلَ لَا مُحَالََةً فَلَا مَعْنَى لِلتَّخْيِيرِ، وَأَمَّا الْمِقْدَارُ فَلِمُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ أَنَّهُ قَابِلُ الْبَدَلِ بِالْكُلِّ وَقَدْ سَلَّمَ لَهَا الثُّلُثُ بِالتَّدْبِيرِ فَمِنْ الْمَحَالِ أَنْ يَجِبَ الْبَدَلُ بِمُقَابَلَتِهِ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ سَلَّمَ لَهَا الْكُلَّ بِأَنْ خَرَجَتْ مِنَ الثُّلُثِ يَسْقُطُ كُلُّ بَدَلِ الْكِتَابَةِ فَهِيَ تَسْقُطُ الثُّلُثُ فَصَارَ كَمَا إِذَا تَأَخَّرَ التَّدْبِيرُ عَنِ الْكِتَابَةِ، وَلَهُمَا أَنْ جَمِيعَ الْبَدَلِ مُقَابِلُ ثُلُثِي رَقِيقَتِهَا فَلَا يَسْقُطُ مِنْهُ شَيْءٌ، وَهَذَا لِأَنَّ الْبَدَلَ وَإِنْ قُوبِلَ بِالْكُلِّ صُورَةً وَصِغَةً، لَكِنَّهُ مُقَيَّدٌ بِمَا ذَكَرْنَا مَعْنَى وَإِرَادَةً لِأَنَّهَا اسْتَحَقَّتْ حُرِّيَّةَ الثُّلُثِ ظَاهِرًا، وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْإِنْسَانَ لَا يَلْتَزِمُ الْمَالَ بِمُقَابَلَةِ مَا يَسْتَحِقُّ حُرِّيَّتَهُ، وَصَارَ هَذَا كَمَا إِذَا طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثِنْتَيْنِ ثُمَّ طَلَّقَهَا ثَلَاثًا عَلَى الْأَلْفِ كَانَ جَمِيعُ الْأَلْفِ بِمُقَابَلَةِ الْوَاحِدَةِ الْبَاقِيَةِ لِدَلَالَةِ الْإِرَادَةِ كَذَا هُنَا، بِخِلَافِ مَا إِذَا تَقَدَّمَ الْكِتَابَةُ وَهِيَ الْمَسْأَلَةُ الَّتِي تَلِيهِ، لِأَنَّ الْبَدَلَ مُقَابِلُ الْكُلِّ، إِذِ

لَا اسْتِحْقَاقَ عِنْدَهُ فِي شَيْءٍ فَاْفْتَرَقَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ نے اپنی مدبرہ کو مکاتب بنایا تو جائز ہے اس دلیل حاجت کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور کتابت و تدبیر میں منافات نہیں ہے، کیونکہ مدبر میں حریت ثابت نہیں ہوتی اس میں تو محض حریت کا استحقاق ثابت ہوتا ہے۔ اگر مولیٰ مرجائے اور اس مدبرہ کے علاوہ مولیٰ کا دوسرا مال نہ ہو تو مدبرہ کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو اپنی دو تہائی قیمت ادا کرنے کے لیے کمائی کرے یا پورا بدل کتابت ادا کرنے کے لیے کمائی کرے۔ یہ حکم حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں میں سے کم کے لیے وہ کمائی کرے گی کہ دو تہائی قیمت اور دو تہائی بدل کتابت میں سے جو کم ہوگا اس کے لیے کمائی کرے گی اور یہ اختلاف اسے اختیار دینے اور مقدار دونوں میں ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ مقدار کے سلسلے میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں اور خیار نہ دینے میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں۔ خیار کا اختلاف اعتاق کے تجزی ہونے کے اختلاف کی فرع ہے چونکہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اعتاق میں تجزی ہو سکتی ہے اس لیے اس مدبرہ کا دو تہائی حصہ رقیق باقی ہے اور اسے دو بدل کے عوض حریت کے دوراستے حاصل ہیں ایک تو یہ کہ تدبیر کی وجہ سے فوراً وہ آزاد ہو جائے۔ دوسرے یہ کہ بدل کتابت ادا کرنے کے بعد آزاد ہو لہذا اسے اختیار دیا جائے گا۔

حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کی دلیل یہ ہے کہ جب عتق بعض سے پوری باندی آزاد ہو گئی ہے تو وہ حرہ ہو چکی ہے اور اس پر دونوں عوض میں سے ایک عوض لازم ہو چکا ہے، لہذا وہ لامحالہ اقل کو اختیار کرے گی اور اختیار دینے کا کوئی مطلب نہیں ہے۔ مقدار والے اختلاف میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مولیٰ نے بدل کو پوری مدبرہ کا مقابل ٹھہرایا ہے حالانکہ تدبیر کی وجہ سے باندی کے لیے ایک تہائی حصہ سلامت ہے لہذا اس کے مقابلے بدل کا ہونا محال ہے ملاحظہ کیجئے کہ اگر پورا نفس اس کے لیے سلامت رہتا بایں طور کہ وہ ٹکٹ سے نکل جاتی تو پورا بدل کتابت ساقط ہو جاتا لیکن جب وہ ٹکٹ سے نہیں نکلی تو بدل سے ایک ٹکٹ ساقط ہو جائے گا تو یہ ایسا ہو گیا جیسے تدبیر کو کتابت کے بعد انجام دیا ہو۔

حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہم کی دلیل یہ ہے کہ پورا بدل اس باندی کے دو ٹکٹ کے مقابل ہے لہذا بدل میں سے ایک روپیہ بھی ساقط نہیں ہوگا۔ یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ اگرچہ بدل لفظاً اور صورتاً باندی کی پوری ذات کے مقابل ہے، لیکن معناً اور مراداً ہماری بیان کردہ صورت سے مقید ہے، کیونکہ (تدبیر کی وجہ سے) وہ بہ ظاہر ایک تہائی حریت کی مستحق ہو چکی ہے اور ظاہر ہے کہ انسان جس چیز کے عوض حریت کا مستحق ہو جاتا ہے اس کے بدلے مال لازم نہیں کرتا یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی نے اپنی بیوی کو دو طلاق دی پھر ایک ہزار کے عوض اسے تین طلاق دیں تو پورا ایک ہزار باقی ایک طلاق کے مقابل ہوگا، کیونکہ ارادہ اس پر دلالت کر رہا ہے ایسے ہی یہاں بھی ہوگا۔ برخلاف اس صورت کے جب کتابت پہلے ہوئی ہو اور وہ اس کے بعد والے مسئلے میں ہے، کیونکہ وہاں بدل کل باندی کے مقابل ہے اس لیے کہ عقد کتابت کی صورت میں کسی بھی چیز میں استحقاق ثابت نہیں ہوتا۔

اللغاث:

﴿مدبرہ﴾ وہ باندی جسے مولیٰ کی موت کے بعد آزادی کا کہا گیا ہو۔ ﴿مجرد الاستحقاق﴾ محض حق داری۔

﴿تسعی﴾ سعی کرنا، آزادی کے حصول کے لیے مال اکٹھا کرنا۔ ﴿تجزی﴾ تقسیم ہونا، اجزاء اجزاء بننا۔ ﴿تختار﴾ اختیار کرنا، پسند کرنا۔ ﴿قوبل﴾ مقابلہ کرنا، تقابل کرنا۔ ﴿افترق﴾ جدا ہونا، باہم مشترک نہ ہونا۔

مدبر باندی کو مکاتب بنانا:

عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں:

(۱) اگر مولیٰ اپنی مدبرہ کو مکاتب بنائے تو اس کا یہ فعل درست اور جائز ہے، کیونکہ اسے بھی مولیٰ کی موت سے پہلے تحصیل آزادی کی ضرورت ہے اور یہ ضرورت صرف عقد کتابت کے راستے پوری ہو سکتی ہے، اس لیے مولیٰ کا عقد کتابت کا معاملہ کرنا درست اور جائز ہے اور چوں کہ تدبیر سے وہ باندی آزاد نہیں ہوئی ہے بلکہ آزادی کی مستحق ہوئی ہے لہذا کتابت اور تدبیر میں منافات بھی نہیں ہوگی اور مکاتبہ کی طرح اسے بھی آزادی کے دو طریقے حاصل ہوں گے، (۱) عاجلہ بدل (۲) اجلہ بلا بدل اور ان دونوں میں کوئی منافات نہیں ہے۔ اس لیے یہ عقد درست اور جائز ہے۔ (۲) اگر مولیٰ مدبرہ کو مکاتبہ بنانے کے بعد مر جائے اور اس باندی کے علاوہ مولیٰ کے پاس کوئی دوسرا مال نہ ہو تو امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں اس باندی کو دو باتوں میں سے ایک کا اختیار ملے گا (۱) آزادی کے لیے اپنی دو تہائی قیمت کما کر ادا کرے (۲) یا پورا بدل کتابت ادا کر کے آزاد ہو۔ امام ابو یوسفؒ کے یہاں اسے اختیار نہیں ملے گا بلکہ دو تہائی قیمت اور بدل کتابت میں سے جس کی مقدار کم ہو اسے ادا کر کے آزاد ہو جائے۔ امام محمد رحمہ اللہ کے یہاں بھی اسے اختیار نہیں دیا جائے گا البتہ دو تہائی قیمت اور دو تہائی بدل کتابت میں سے جو کم ہو اسے کما کر دیدے اور آزاد ہو جائے۔

یہاں خیار دینے اور نہ دینے میں جو اختلاف ہے وہ درحقیقت اعتاق کے متجری ہونے اور نہ ہونے والے اختلاف پر مبنی ہے امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں چوں کہ اعتاق میں تجزی ہوتی ہے اور اس کے مولیٰ کے پاس اس باندی کے علاوہ دوسرا مال بھی نہیں ہے، لہذا مولیٰ کی تدبیر اس کے ایک تہائی حصہ میں موثر ہوگی اور موت مولیٰ سے اس کا ایک ثلث آزاد ہو جائے گا اور دو ہی ثلث غلام رہے گا اور آقا کی موت سے تدبیر تحصیل حریت کا معجل طریقہ بن گئی ہے اور کتابت موجل ہے اس لیے اسے ان میں سے ایک کو اختیار کرنے کا اختیار ہوگا۔ تاکہ وہ اپنی حالت اور حیثیت کے اعتبار سے آسان طریقہ اپنا کر آزادی کا جشن مناسکے۔

اس کے برخلاف حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں اعتاق متجزی نہیں ہوتا اور موت مولیٰ سے اس کا ایک ثلث کیا آزاد ہوا وہ مکمل طور پر آزاد اور رخصہ ہوگئی اور اب اس پر وہی مال لازم ہوگا جو بدل کتابت اور اس کی قیمت سے کم ہوگا اور یہ بات طے شدہ ہے کہ دینے وقت عقل مند ہمیشہ کم کو اختیار کرتا ہے اس لیے اسے اختیار دینا اس کو نبھانے اور الجھانے کے مترادف ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ اس مسئلے میں امام محمد رحمہ اللہ کے ساتھ ہیں۔

مقدار کے سلسلے میں جو اختلاف ہے اس کے متعلق امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مولیٰ نے باندی کی پوری ذات کے عوض بدل کتابت کی مقدار مثلاً ۹۰۰ درہم مقرر کی تھی، لیکن مولیٰ کے مرجانے سے بوجہ تدبیر حقیقتاً ایک ثلث آزاد ہو کر باندی کی ذات کو حاصل ہو گیا اور صرف دو ثلث ہی باقی رہا تو ظاہر ہے کہ ایک ثلث کے مقابل بدل کی جو مقدار ہے یعنی ۳۰۰ درہم وہ بھی ساقط ہو جائے گی اور دو ثلث قیمت اور دو ثلث بدل کتابت میں سے جو کم ہوگا باندی اسی کو ادا کرنے کی مکلف ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ اگر مولیٰ کے پاس اس باندی کے علاوہ دوسرا مال ہوتا اور باندی ثلث مال سے نکل جاتی یعنی اس کے علاوہ اتنا مال ہوتا کہ باندی کا ثلث حصہ نکالنے کے بعد

بھی وہ بچ جاتا تو باندی سے پورا بدل کتابت ساقط ہو جاتا لہذا صورت مسئلہ میں جب باندی ٹکٹ سے نہیں نکل رہی ہے تو ٹکٹ بدل ساقط ہوگا جیسے اگر مولیٰ باندی کو پہلے مکاتبہ بناتا پھر مدبرہ بناتا اور اس کے بدل کتابت ادا کرنے سے پہلے مرجاتا تو اس صورت میں بھی ٹکٹ بدل ساقط ہو جاتا اسی طرح یہاں بھی ٹکٹ بدل ساقط ہو جائے گا۔ یہاں امام ابو یوسفؒ نے امام محمد رحمہ اللہ کا ساتھ چھوڑ دیا ہے۔

حضرات شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ بدل میں سے ایک روپیہ بھی ساقط نہیں ہوگا، کیونکہ بدل باندی کی پوری ذات کا مقابلہ ہے اور جس وقت یہ تقابل ہوا تھا اس وقت ہی اصلاً اور حقیقتاً یہ باندی کے دو ٹکٹ سے ہوا تھا (اس لیے کہ تدبیر پہلے سے موجود تھی) اگرچہ یہ ظاہر یہ تقابل پوری باندی سے تھا لیکن معنایاً اور مراداً اور انجماً یہ باندی کے دو تہائی رقبہ سے تھا اور موت مولیٰ کی صورت میں بوجہ تدبیر باندی کا ایک ٹکٹ آزاد ہونے سے یہ تقابل موثر نہیں ہوگا اور بدستور پورے بدل کتابت کے عوض باندی آزاد ہوگی، اس میں کمی اور کثرت نہیں ہوگی۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے اپنی بیوی کو دو طلاق دیدی۔ پھر ایک ہزار کے عوض اسے تین طلاق دیدی تو پورا ایک ہزار ماہی ایک ہی طلاق کے مقابل ہوگا، کیونکہ اب وہ صرف ایک ہی طلاق کا محل ہے، لہذا عوض میں سے کوئی بھی مقدار ساقط نہیں ہوگی۔

اس کے برخلاف اگر کتابت کا معاملہ پہلے ہو تو اس صورت میں ظاہر، باطن اور صورت و ارادت ہر اعتبار سے بدل باندی کی پوری ذات کے مقابل ہوگا اور بعد میں تدبیر کے تحقق ہونے اور مولیٰ کے مرنے سے جب باندی کا ٹکٹ آزاد ہوگا تو بدل میں سے بھی ٹکٹ ساقط ہو جائے گا، لیکن صورت مسئلہ میں جب تدبیر کتابت سے مقدم ہے تو گویا معنایاً اس کا ایک ٹکٹ آزاد ہے اس لیے بدل حقیقتاً باندی کے دو تہائی رقبہ سے متعلق ہوگا اور موت مولیٰ سے اس میں کثرت نہیں ہوگی۔

قَالَ وَإِنْ دَبَّرَ مَكَاتِبَتَهُ صَحَّ التَّدْبِيرُ لِمَا قُلْنَا، وَلَهَا الْخِيَارُ إِنْ شَاءَتْ مَضَتْ عَلَى الْكِتَابَةِ وَإِنْ شَاءَتْ عَجَزَتْ نَفْسَهَا وَصَارَتْ مُدْبَّرَةً، لِأَنَّ الْكِتَابَةَ لَيْسَتْ بِلَا زِمَةٍ فِي جَانِبِ الْمَمْلُوكِ، فَإِنْ مَضَتْ عَلَى كِتَابَتِهَا فَمَاتَ الْمَوْلَى وَلَا مَالٌ لَهُ غَيْرُهَا فَهِيَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَتْ سَعَتْ فِي ثُلُثِي مَالِ الْكِتَابَةِ أَوْ ثُلُثِي قِيمَتِهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ، وَقَالَ تَسْعَى فِي الْأَقْلِ مِنْهُمَا فَالْخِلَافُ فِي هَذَا الْفَصْلِ فِي الْخِيَارِ بَنَاءً عَلَى مَا ذَكَرْنَا، أَمَّا الْمِقْدَارُ فَمُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَوَجْهُهُ مَا بَيَّنَّا. قَالَ وَإِذَا أَعْتَقَ الْمَوْلَى مَكَاتِبَتَهُ عَتَقَ بِاعْتِقَاقِهِ لِقِيَامِ مَلِكِهِ فِيهِ وَسَقَطَ بَدَلُ الْكِتَابَةِ، لِأَنَّهُ مَا التَزَمَهُ إِلَّا مُقَابِلًا بِالْعَتَقِ وَقَدْ حَصَلَ لَهُ دُونَهُ فَلَا يَلْزِمُهُ، وَالْكِتَابَةُ وَإِنْ كَانَتْ لَازِمَةً فِي جَانِبِ الْمَوْلَى بِالْعَتَقِ وَقَدْ حَصَلَ لَهُ دُونَهُ فَلَا يَلْزِمُهُ، وَالْكِتَابَةُ وَإِنْ كَانَتْ لَازِمَةً فِي جَانِبِ الْمَوْلَى وَلَكِنَّهَا تُفْسَخُ بِرِضَاءِ الْعَبْدِ، وَالظَّاهِرُ رِضَاهُ تَوَسُّلاً إِلَى عِتْقِهِ بِغَيْرِ بَدَلٍ مَعَ سَلَامَةِ الْأَكْسَابِ لَهُ، لِأَنَّا نَبْقَى الْكِتَابَةَ فِي حَقِّهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ نے اپنی مکاتبہ کو مدبر بنایا تو تدبیر صحیح ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور اس

باندی کو اختیار ہے اگر چاہے تو بدل کتابت پر قائم رہے اور اگر چاہے تو اپنے آپ کو بے بس ظاہر کر کے مدبرہ بنی رہے، کیونکہ مملوک کے حق میں کتابت لازم نہیں ہوتی۔ اب اگر باندی نے کتابت کو اختیار کر لیا اور مولیٰ مرگیا اور مولیٰ کے پاس اس باندی کے علاوہ مال نہ ہو تو اسے اختیار ہے اگر چاہے تو دو تہائی مال کتابت یا دو تہائی قیمت کے لیے سعی کرے۔ یہ حکم امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں ہے۔ حضرات صاحبین رحمہم فرماتے ہیں کہ ان میں سے اقل کے لیے سعی کرے۔ اس فصل میں اختیار کے متعلق جو اختلاف ہے وہ ہمارے بیان کردہ اختلاف پر مبنی ہے اور یہاں مقدار متفق علیہ ہے اور اس کی دلیل وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ نے اپنے مکاتب کو آزاد کر دیا تو وہ آزاد ہو جائے گا، اس لیے کہ اس میں مولیٰ کی ملکیت باقی ہے۔ اور بدل کتابت ساقط ہو جائے گا اس لیے کہ مکاتب نے حق کے مقابل سمجھ کر بدل کتابت کو لازم کیا تھا اور بدل کے بغیر ہی اسے آزادی مل گئی اس لیے اس پر بدل لازم نہیں ہوگا اور کتابت اگرچہ مولیٰ کے حق میں لازم ہوتی ہے لیکن غلام کی رضامندی سے اسے فسخ کیا جاسکتا ہے اور ظاہر یہی ہے کہ وہ اس پر راضی ہوگا، کیونکہ وہ بغیر بدل کے آزاد ہو رہا ہے اور اس کی کمائی اس کے لیے سلامت ہے اس لیے کہ کمائی کے حق میں ہم کتابت کو باقی رکھتے ہیں۔

اللغات:

﴿دبّر﴾ غلام یا باندی کو مدبر بنانا، موت کے بعد آزادی کا کہنا۔ ﴿سقط﴾ ختم ہونا، ساقط ہونا۔ ﴿متفق علیہ﴾ وہ مسئلہ جس میں کوئی اختلاف نہ ہو۔ ﴿التزام﴾ پابندی، اپنے آپ پر کوئی شرط وغیرہ عائد کرنا۔ ﴿تفسخ﴾ فسخ ہونا، ختم ہونا، کالعدم ہونا۔ ﴿توسل﴾ وسیلہ بننا، ذریعہ بننا۔ ﴿تبقی﴾ باقی رہنا، جاری رہنا۔

مکاتب باندی کو مدبر بنانا:

یہ مسئلہ مکاتب کو مدبر بنانے کا ہے جو ماقبل میں بیان کردہ مسئلے کے مقابل اور برعکس ہے اور جس طرح مدبر کو مکاتب بنانا جائز ہے اسی طرح مکاتب کو مدبر بنانا بھی درست اور جائز ہے اور یہاں بھی اس مکاتب مدبرہ کو بدل کتابت ادا کر کے آزاد ہونے اور اپنے آپ کو عاجز قرار دے کر مدبرہ رہنے، دونوں میں سے ایک کا اختیار ہے اور اس میں جو اختلاف ہے وہ ماقبل والے اختلاف کی نظیر ہے اور اسی پر مبنی ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکاتب کو اس کا مولیٰ آزاد کر دیتا ہے تو یہ اعتناق درست اور جائز ہے، کیونکہ مکاتب میں مولیٰ کی ملکیت برقرار ہے لہذا اسے آزاد کرنا درست ہے اور جب وہ آزاد ہو جائے تو اس کے ذمہ سے بدل کتابت ساقط ہو جائے گا کیونکہ بدل کتابت حق کا عوض تھا اور جب اسے مفت میں حق حاصل ہو گیا ہے تو وہ بدل کیوں ادا کرے۔

والکتابۃ الخ فرماتے ہیں کہ کتابت کا معاملہ اگرچہ مولیٰ کے حق میں لازم ہوتا ہے، لیکن پھر بھی وہ قابل فسخ ہوتا ہے کیونکہ فسخ کے لیے مکاتب کی رضامندی ضروری ہے اور جب مکاتب بدل کے ساتھ حق پر راضی تھا تو بلا بدل بدرجہ اولیٰ حق پر راضی ہوگا اور اس صورت میں اس نے جو کچھ مال وغیرہ کمایا ہے وہ سب اسی کی ملکیت میں شامل اور داخل ہوگا، اس لیے کہ اس پر شفقت اور مہربانی کے پیش نظر ہی ہم نے کتابت کو فسخ کیا ہے اور اس کی کمائی کو اس کے لیے برقرار رکھا ہے۔ لہذا اس حوالے سے بھی فسخ عقد پر مکاتب

قَالَ وَإِنْ كَاتَبَهُ عَلَى أَلْفٍ دِرْهَمٍ إِلَى سَنَةٍ فَصَالَحَهُ عَلَى خَمْسٍ مِائَةٍ مُعَجَّلَةً فَهُوَ جَائِزٌ إِسْتِحْسَانًا، وَفِي الْقِيَاسِ لَا يَجُوزُ، لِأَنَّهُ اعْتِيَاظٌ عَنِ الْأَجَلِ وَهُوَ لَيْسَ بِمَالٍ وَالَّذِينَ مَالَ فَكَانَ رِبَوًا، وَهَذَا لَا يَجُوزُ مِثْلُهُ فِي الْحَرِّ وَمَكَاتِبِ الْغَيْرِ، وَجْهٌ إِلَّا إِسْتِحْسَانًا أَنَّ الْأَجَلَ فِي حَقِّ الْمَكَاتِبِ مَالٌ مِنْ وَجْهِ، لِأَنَّهُ لَا يَقْدَرُ عَلَى الْإِدَاءِ إِلَّا بِهِ فَأُعْطِيَ لَهُ حُكْمُ الْمَالِ، وَبَدَلُ الْكِتَابَةِ مَالٌ مِنْ وَجْهِ حَتَّى لَا تَصِحَّ الْكِفَالَةُ بِهِ فَاعْتَدَلَا فَلَا يَكُونُ رِبَوًا، وَلَئِنْ عَقَدَ الْكِتَابَةَ عَقْدًا مِنْ وَجْهِ دُونَ وَجْهِ، وَالْأَجَلَ رِبَوًا مِنْ وَجْهِ فَيَكُونُ شُبْهَةً الشُّبْهَةِ، بِخِلَافِ الْعَقْدِ بَيْنَ الْحُرَيْنِ، لِأَنَّهُ عَقْدٌ مِنْ كُلِّ وَجْهِ فَكَانَ رِبَوًا وَالْأَجَلَ فِيهِ شُبْهَةً.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے ایک سال تک کی ادائیگی کے لیے ایک ہزار درہم پر اپنے مولیٰ کو مکاتب بنایا پھر اس سے پانچ سو فوری درہم پر صلح کر لی تو استحساناً یہ صلح جائز ہے، قیاساً جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ میعاد کا عوض ہے حالانکہ میعاد مال نہیں ہے جب کہ دین مال ہے لہذا یہ ربوا ہوگا اور یہ صلح آزاد میں اور غیر کے مکاتب میں جائز نہیں ہے۔ استحسان کی دلیل یہ ہے کہ مکاتب کے حق میں میعاد من وجہ مال ہے اس لیے کہ اجل کے بغیر مکاتب بدل کی ادائیگی پر قادر نہیں ہوگا لہذا اجل کو مال کا حکم دیدیا جائے گا۔ اور بدل کتابت من وجہ مال ہے حتیٰ کہ بدل کتابت پر کفالت صحیح نہیں ہے۔ لہذا اجل اور بدل کتابت دونوں برابر ہو گئے اور ربوا ختم ہو گیا۔ اور اس لیے کہ عقد کتابت من وجہ عقد ہے اور من وجہ عقد نہیں ہے اور اجل من وجہ ربوا ہے لہذا اجل کا ربوا ہونا شبہۃ الشبہ کے درجے میں ہوا۔ برخلاف اس عقد کے جو دو آزاد لوگوں کے مابین ہو، کیونکہ وہ من کل وجہ عقد ہوتا ہے لہذا اس میں اجل ربوا ہوگی اس لیے کہ شبہ کے درجے میں ہوگی۔

اللُّغَاتُ:

﴿الف﴾ ہزار۔ ﴿سنة﴾ سال۔ ﴿صالح﴾ صلح کرنا، سمجھوتہ کرنا۔ ﴿معجلہ﴾ نقد، فوری واجب الاداء۔ ﴿اعتیاض﴾ عوض لینا۔ ﴿ربوا﴾ سود، بیاج۔ ﴿اعتدل﴾ برابر ہونا، یکساں ہونا۔

مکاتب سے منع و تحمل کا معاملہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے ایک ہزار کے عوض اپنے غلام سے عقد کتابت کا معاملہ کیا اور یہ طے ہوا کہ غلام اسے ایک سال کے اندر اندر ادا کرے گا لیکن پھر ایک سال سے پہلے ہی مولیٰ نے پانچ سو نقد فی الحال واجب الاداء پر اس سے مصالحت کر لی تو استحساناً یہ مصالحت جائز ہے، قیاساً جائز نہیں ہے، اس لیے کہ مکاتب کے ذمہ جو بدل کتابت واجب ہے وہ مال ہے اور اجل مال نہیں ہے جب کہ پانچ سو درہم پر مصالحت کرنا اجل اور میعاد کا عوض ہے، اس لیے یہ مصالحت جائز نہیں ہے کیونکہ غیر مال کا مال کے ساتھ عقد معاوضہ میں تبادلہ درست نہیں ہے اس لیے کہ اس میں ربوا اور سود ہے اور سود کا معاملہ حرام ہے چنانچہ اگر یہی معاملہ آزاد کے ساتھ ہو یعنی کسی کے کسی پر ہزار درہم ادھار ہوں اور وہ پانچ سو نقد لے کر معاملہ ختم کرنا چاہے تو نہیں کر سکتا اس لیے کہ پانچ سو پانچ سو کے

مقابل ہو جائے گا اور باقی پانچ سے عوض خالی ہوگا اور سود ہوگا۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ مکاتب میعاد اور اجل کے بغیر بدل کتابت ادا کرنے پر قادر نہیں ہوتا، اس لیے مکاتب کے حق میں ضرورتاً اجل کو مال قرار دیا گیا ہے اور بدل کتابت میں من وجہ مال ہے تو گویا مصالحت میں مال کے عوض مال کا تبادلہ ہوا اس لیے یہ مصالحت درست اور جائز ہے۔

استحسان کی دوسری دلیل یہ ہے کہ عقد کتابت ایک اعتبار سے عقد ہے کہ اسقاط ملک ہے اور ایک اعتبار سے عقد نہیں ہے، کیونکہ کتابت تعلیق عتق کے مشابہ ہے اور اس حوالے سے وہ یمن ہے اور اجل بھی من وجہ ہی رہا ہے کیونکہ یہ مال نہیں ہے جب کہ حقیقی رہا مال میں متحقق ہوتا ہے لہذا اجل اور میعاد کا رہا ہونا شبہۃ الشبہۃ کے درجے میں ہوگا اور شریعت میں شبہۃ ہی کا اعتبار ہے شبہۃ الشبہۃ کا اعتبار نہیں ہے۔ اور قیاس والوں کا اسے دوا آزاد آدمیوں کے عقد پر قیاس کرنا درست نہیں ہے اس لیے کہ دوا آزاد لوگوں میں جو عقد صلح ہوتا ہے وہ من کل وجہ عقد ہوتا ہے اور اس میں رہا ہوا متحقق ہوتا ہے اور میعاد شبہۃ کے درجے میں ہوتی ہے اور شریعت میں شبہۃ معتبر ہوتا ہے لہذا حرم میں تو اس طرح کی مصالحت قیاس اور استحسان دونوں اعتبار سے جائز نہیں ہے جب کہ عقد کتابت والا معاملہ استحساناً جائز ہے۔

قَالَ وَإِذَا كَاتَبَ الْمَرِيضُ عَبْدَهُ عَلَى الْفِي دَرَاهِمٍ إِلَى سَنَةٍ وَقِيمَتُهُ أَلْفٌ ثُمَّ مَاتَ وَلَا مَالَ لَهُ غَيْرُهُ وَلَمْ يُجِزِ الْوَرَثَةُ فَإِنَّهُ يُوَدِّي ثُلثِي الْأَلْفَيْنِ حَالًا وَالْبَاقِي إِلَى أَجَلِهِ، وَيُرَدُّ رَقِيقًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا عَلَيْهِ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا عَلَيْهِ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا عَلَيْهِ يُوَدِّي ثُلثِي الْأَلْفِ حَالًا وَالْبَاقِي إِلَى أَجَلِهِ، لِأَنَّ لَهُ أَنْ يَتَرَكَ الزِّيَادَةَ بَأَنْ يُكَاتِبَهُ عَلَى قِيمَتِهِ فَلَهُ أَنْ يُؤَخِّرَهَا فَصَارَ كَمَا إِذَا خَالَعَ الْمَرِيضُ امْرَأَتَهُ عَلَى أَلْفٍ إِلَى سَنَةٍ جَازًا، لِأَنَّ لَهُ أَنْ يُطَلِّقَهَا بِغَيْرِ بَدَلٍ، لَهُمَا أَنْ جَمِيعُ الْمُسَمَّى بِدَلِ الرَّقَبَةِ حَتَّى أُجْرِيَ عَلَيْهَا أَحْكَامُ الْإِبْدَالِ وَحَقُّ الْوَرَثَةِ مُتَعَلِّقٌ بِالْمُبْدَلِ فَكَذَا بِالْبَدَلِ، وَالتَّاجِلُ إِسْقَاطُ مَعْنَى فَيُعْتَبَرُ مِنْ ثُلْثِ الْجَمِيعِ، بِخِلَافِ الْخُلْعِ، لِأَنَّ الْبَدَلَ فِيهِ لَا يُقَابِلُ الْمَالَ فَلَمْ يَتَعَلَّقْ حَقُّ الْوَرَثَةِ بِالْمُبْدَلِ فَلَا يَتَعَلَّقُ بِالْبَدَلِ، وَيَنْظَرُ هَذَا إِذَا بَاعَ الْمَرِيضُ دَارَهُ بِثَلَاثَةِ أَلْفٍ إِلَى سَنَةٍ وَقِيمَتُهَا أَلْفٌ ثُمَّ مَاتَ وَلَمْ يُجِزِ الْوَرَثَةُ فَعِنْدَهُمَا يُقَالُ لِلْمُشْتَرِي أَدِّ ثُلْثِي جَمِيعِ الثَّمَنِ حَالًا وَالثُّلْثَ إِلَى أَجَلِهِ وَإِلَّا فَانْقُضَ الْبَيْعُ، وَعِنْدَهُ يُعْتَبَرُ الثُّلُثُ بِقَدْرِ الْقِيمَةِ لَا فِيمَا زَادَ عَلَيْهِ لِمَا بَيَّنَّا مِنَ الْمَعْنَى. قَالَ وَإِنْ كَاتَبَهُ عَلَى أَلْفٍ سَنَةٍ وَقِيمَتُهُ أَلْفَانِ وَلَمْ يُجِزِ الْوَرَثَةُ يُقَالُ لَهُ أَدِّ ثُلْثِي الْقِيمَةِ حَالًا أَوْ يُرَدُّ رَقِيقًا فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا، لِأَنَّ الْمَحَابَاةَ هَهُنَا فِي الْقُدْرِ وَالتَّأْخِيرِ فَاعْتَبِرَ الثُّلُثُ فِيهِمَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مریض نے ایک سال تک کے لیے دو ہزار درہم پر اپنے غلام کو مکاتب بنایا حالانکہ غلام کی قیمت ایک ہزار درہم ہے پھر مریض مر گیا اور اس غلام کے علاوہ اس کے پاس کوئی مال نہیں ہے اور اس کے ورثاء نے اس عقد کی اجازت نہیں دی

تو حضرات شیخینؒ کے یہاں یہ غلام دو ہزار کا دو تہائی نقد ادا کرے اور باقی میعاد تک ادا کرے یا اسے دوبارہ غلام بنا لیا جائے گا۔ امام محمد رحمہ اللہ کے یہاں وہ غلام ایک ہزار کا دو تہائی نقد ادا کرے گا اور باقی بدل میعاد پوری ہونے تک جب چاہے دے۔ کیونکہ جب مولیٰ کو یہ حق حاصل ہے کہ غلام کو اس کی قیمت پر مکتب بنا کر زیادتی ترک کر دے تو اسے زیادتی موخر کرنے کا بھی حق ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے مریض نے ایک سال تک کے لیے ایک ہزار پر اپنی بیوی سے خلع کیا تو یہ خلع جائز ہے، کیونکہ اسے بغیر بدل کے بھی طلاق دینے کا حق ہے۔

حضرات شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ پورا مال غلام کے رقبہ کا بدل ہے حتیٰ کہ اس پر ابدال کے احکام جاری کیے جائیں گے اور ورثاء کا حق مبدل سے متعلق ہے، لہذا بدل سے بھی متعلق ہوگا اور تاخیر کرنا معنای اسقاط ہے لہذا تا جیل پورے بدل کے ثلث سے معتبر ہوگی۔ برخلاف خلع کے کیونکہ اس میں جو بدل ہے وہ مال کے مقابل نہیں ہے لہذا خلع میں ورثاء کا حق مبدل سے متعلق نہیں ہوتا اس لیے بدل سے بھی متعلق نہیں ہوگا۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ مریض نے ایک سال کی میعاد پر تین ہزار درہم کے عوض اپنا گھر فروخت کیا حالانکہ اس گھر کی قیمت ایک ہزار درہم ہے پھر وہ مر گیا اور ورثاء نے اس بیع کی اجازت نہیں دی تو حضرات شیخینؒ کے یہاں مشتری سے کہا جائے گا کہ پورے ثمن کے دو ثلث تو تم ابھی دیدو اور ایک ثلث میعاد پوری ہونے تک دینا اور اگر اس پر راضی نہیں ہو تو بیع ختم کر دو، امام محمد رحمہ اللہ کے یہاں قیمت کے اعتبار سے ثلث کا اعتبار ہوگا اور قیمت سے زائد میں اس کا اعتبار نہیں ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

فرماتے ہیں کہ اگر مریض نے ایک سال تک کی میعاد پر ایک ہزار کے عوض اپنے غلام کو مکتب بنایا اور اس کی قیمت دو ہزار ہے اور ورثاء نے اس کی اجازت نہیں دی تو سب کے یہاں غلام سے کہا جائے گا کہ یا تو تم قیمت کا دو ثلث نقد ادا کرو یا دوبارہ غلام ہو جاؤ، کیونکہ یہاں محابات مقدار اور تاخیر دونوں میں ہے لہذا دونوں میں ثلث معتبر ہوگا۔

اللغات:

﴿الغی درہم﴾ دو ہزار درہم۔ ﴿المریض﴾ قریب المرگ آدمی۔ ﴿خالع﴾ خلع کرنا۔ ﴿بذل الرقبہ﴾ گردن کے بدلے۔ ﴿التاجیل﴾ موبل کرنا، ادھار معاملہ کرنا۔ ﴿الابدال﴾ بدل کی جمع ہے بمعنی عوض، بدلہ۔ ﴿المبدل﴾ وہ چیز جس کا بدل دیا جائے۔ ﴿انقض﴾ توڑنا، ختم کرنا، فسخ کرنا۔ ﴿رقيق﴾ غلام۔ ﴿المحاباة﴾ رعایت، لحاظ، پاس۔

مرض الموت میں کتابت کی ایک صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مریض مرض الموت کا ایک غلام ہے جس کی قیمت ایک ہزار درہم ہے اور اس مریض نے اسے دو ہزار درہم پر اس تفصیل کے ساتھ مکتب بنایا کہ وہ یہ رقم ایک سال میں ادا کرے گا پھر وہ مریض مر گیا اور اس کے ترکہ میں صرف یہی غلام ہے تو یہ عقد ورثاء کی اجازت پر موقوف ہوگا، کیونکہ اس غلام سے ان کا حق متعلق ہو چکا ہے اور ایک سال تک کے انتظار میں ان کا ضرر ہے لہذا عقد ان کی اجازت پر منحصر ہوگا اگر وہ اجازت نہیں دیتے ہیں تو حضرات شیخینؒ کے یہاں غلام کو دو باتوں میں سے ایک کا اختیار ہوگا (۱) یا تو وہ الفین کا دو ثلث یعنی ۱۳۳۳.۳۳ درہم فی الحال دے اور باقی ایک ثلث اجل پورا ہونے تک دے (۲) یا حسب سابق

غلام بن جائے۔ امام محمد رحمہ اللہ کے یہاں اسے اختیار نہیں ملے گا بلکہ اب اس کے سامنے ایک ہی راستہ ہے کہ وہ اپنی قیمت یعنی ایک ہزار کا دوثلث فی الحال دیدے اور ماہی ایک ثلث میعاد پر دے، امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ورثاء کا حق صرف تاخیر میں ہے زیادتی میں نہیں ہے اور مولیٰ کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ زیادتی یعنی الفین کو ترک کر کے صرف اس کی قیمت پر معاملہ کرے لہذا جب اسے ترک زیادتی کا حق حاصل ہے تو تاخیر زیادتی کا بدرجہ اولیٰ حق حاصل ہوگا اور اس کی قیمت پر جو زیادتی ہے اس کا اعتبار نہیں ہوگا کیونکہ اس سے ورثاء کا حق متعلق نہیں ہے بلکہ ورثاء کا حق دوثلث میں ہے اس لیے ہم نے اسے دوثلث کی ادائیگی کا مکلف بنایا ہے اور یہ تاویل چوں کہ اس زیادتی پر ہے جو ورثاء کے حق سے زائد ہے اس لیے کہ مریض مرض الموت کا تصرف تہائی مال میں معتبر ہے لہذا اس میں میعاد تک تاخیر جائز ہوگی اور ماہی ایک ثلث وہ میعاد پر دے گا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک مریض نے مرض الموت میں اپنی بیوی سے ایک سال کی میعاد پر ایک ہزار درہم کے عوض خلع کیا پھر وہ مر گیا اور اس کے پاس صرف خلع کا یہی روپیہ ہے اور ورثاء تاویل کو برداشت کرنے پر راضی نہیں ہیں تو یہاں بھی بیوی الف کے دوثلث نقد دے گی اور ماہی میعاد پر ادا کرے گی، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی غلام دوثلث فی الحال دے گی اور ماہی میعاد تک ادا کرے گا۔

حضرات شیخین کی دلیل یہ ہے کہ جب میت کے ترکہ میں صرف یہی ایک غلام ہے تو ورثاء کا حق اس غلام سے متعلق ہے اور مکاتب ہونے کی وجہ سے اس کے پورے بدل سے متعلق ہے اور مریض نے تاویل اور تاخیر سے ورثاء کے ثلث حق کو معنًا ساقط کر دیا ہے تو اس ثلث کا سقوط پورے بدل سے ہوگا اس لیے کہ اب بدل ہی اصل غلام کے قائم مقام ہے اور جب پورے بدل سے سقوط ہوگا تو ظاہر ہے کہ ماہی 13,33,33 درہم فی الحال واجب الاداء ہوں گے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کا اسے خلع پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ حالت خروج یعنی خلع اور طلاق کی حالت میں عورت کی ملک بضع کو مال نہیں شمار کیا جاتا اور نفس بضع سے ورثاء کا حق متعلق نہیں ہوتا لہذا اس کے بدل سے بھی ورثاء کا حق متعلق نہیں ہوگا جب کہ صورت مسئلہ میں نفس عبد سے ورثاء کا حق متعلق ہے اور اس کے واسطے سے غلام کے بدل سے بھی ان کا حق وابستہ ہے تو مقیس علیہ اور مقیس میں زمین آسمان کا فرق ہے اس لیے ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ اس کی نظیر مریض کے گھر بچنے کی ہے جو کتاب میں ہے اور واضح ہے۔

قال وإن كاتبه الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ غلام کی قیمت دو ہزار درہم ہے اور مریض مولیٰ نے اسے سال بھر کی میعاد تک کے لیے ایک ہزار کے عوض مکاتب بنایا اور ورثاء نے تاویل کو منع کر دیا تو اب یا تو وہ قیمت یعنی دو ہزار کا دو تہائی ادا کرے یا غلام ہو جائے۔ یہ حکم حضرات شیخین اور امام محمد رحمہ اللہ سب کے یہاں ہے، کیونکہ یہاں مولیٰ نے جو احسان اور تبرع کیا ہے وہ مقدار (یعنی الف میں) بھی ہے اور تاخیر تو ہے ہی لہذا مولیٰ کے اختیار اور اس کے تصرف کے تحت جو ثلث ہے وہ غلام کی پوری قیمت سے معتبر ہوگا اور پوری قیمت کا دوثلث اسے ادا کرنا ہوگا اور چوں کہ حق مولیٰ کی وجہ سے ایک ثلث ساقط ہے اور جب ثلث ساقط ہے تو اس کی تاویل بھی ساقط ہوگی اور ماہی دوثلث میں سے نہ تو ایک روپیہ ساقط ہوگا اور نہ ہی اس میں تاویل مؤثر ہوگی۔ واللہ اعلم و علمہ اتم۔



بَابُ مَنْ يُكَاتِبُ عَنِ الْعَبْدِ

یہ باب اس شخص کے بیان میں ہے جو غلام کی طرف سے عقد کتابت کر سکتا ہے

قَالَ وَإِذَا كَاتَبَ الْحُرُّ عَنْ عَبْدٍ بِأَلْفٍ دِرْهَمٍ فَإِنْ أَدَّى عَنْهُ عَتَقَ، وَإِنْ بَلَغَ الْعَبْدُ فَقِيلَ فَهُوَ مُكَاتِبٌ، وَصُورَةُ الْمَسْئَلَةِ أَنْ يَقُولَ الْحُرُّ لِمَوْلَى الْعَبْدِ كَاتِبُ عَبْدِكَ عَلَى أَلْفٍ دِرْهَمٍ عَلَى أَنِّي إِنْ أَدَيْتُ إِلَيْكَ أَلْفًا فَهُوَ حُرٌّ فَكَاتَبَهُ الْمَوْلَى عَلَى هَذَا فَيَعْتِقُ بِأَدَائِهِ بِحُكْمِ الشَّرْطِ، وَإِذَا قِيلَ الْعَبْدُ صَارَ مُكَاتِبًا، لِأَنَّ الْكِتَابَةَ كَانَتْ مَوْقُوفَةً عَلَى إِجَازَتِهِ وَقَبُولُهُ إِجَازَةً، وَلَوْ لَمْ يَقُلْ عَلَى أَنِّي إِنْ أَدَيْتُ إِلَيْكَ أَلْفًا فَهُوَ حُرٌّ فَأَدَّى لَا يَعْتِقُ قِيَاسًا، لِأَنَّهُ لَا شَرْطَ وَالْعَقْدُ مَوْقُوفٌ، وَفِي الْإِسْتِحْسَانِ يَعْتِقُ لِأَنَّهُ لَا ضَرَرَ لِلْعَبْدِ الْغَائِبِ فِي تَعْلِيلِ الْعِتْقِ بِأَدَاءِ الْقَائِلِ فَيَصِحُّ فِي حَقِّ هَذَا الْحُكْمِ وَيَتَوَقَّفُ فِي حَقِّ لَزُومِ الْأَلْفِ عَلَى الْعَبْدِ، وَقِيلَ هَذِهِ هِيَ صُورَةُ مَسْئَلَةِ الْكِتَابِ، وَلَوْ أَدَّى الْحُرُّ الْبَدَلَ لَا يَرْجِعُ عَلَى الْعَبْدِ لِأَنَّهُ مُتَبَرِّعٌ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر غلام کی طرف سے آزاد شخص نے ایک ہزار درہم کے عوض عقد کتابت کا معاملہ کیا اور اس کی طرف سے بدلہ ادا کر دیا تو غلام آزاد ہو جائے گا اور اگر غلام کو یہ خبر پہنچی اور اس نے اسے قبول کر لیا تو وہ مکاتب ہو جائے گا۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ آزاد شخص غلام کے مولیٰ سے کہے تم ایک ہزار کے عوض اپنے غلام کو مکاتب بنا دو اس شرط پر کہ اگر میں ایک ہزار ادا کروں تو وہ آزاد ہے اور مولیٰ نے اس شرط پر اسے مکاتب بنا دیا تو آخر کے ہزار درہم آزاد کرنے پر بحکم شرط وہ آزاد ہو جائے گا اور غلام جب اسے قبول کر لے گا تو مکاتب ہو جائے گا، اس لیے کہ کتابت غلام کی اجازت پر موقوف ہے اور اس کا قبول کرنا اجازت ہے۔

اور اگر آزاد شخص نے علی انہی الخ نہیں کہا تھا اور پھر اس نے ہزار ادا کر دیا تو قیاساً وہ غلام آزاد نہیں ہوگا، کیونکہ یہاں شرط معدوم ہے اور عقد موقوف ہے۔ استحساناً ہزار درہم ادا کرنے سے وہ آزاد ہو جائے گا، کیونکہ قائل کے ادا کرنے پر حق کو موقوف اور معلق کرنے سے بعد غائب کا کوئی نقصان نہیں ہے لہذا اس حکم کے حق میں عقد صحیح ہوگا اور غلام پر لزوم ہزار کے حوالے سے موقوف ہوگا۔ ایک قول یہ ہے کہ یہ جامع صغیر کی صورت مسئلہ ہے۔ اور اگر آزاد نے بدلہ ادا کر دیا تو غلام سے واپس نہیں لے گا کیونکہ وہ متبرع ہے۔

اللغات:

﴿قبل﴾ قبول کرنا۔ ﴿اَدٰی﴾ ادا کرنا۔ ﴿اجازۃ﴾ جائز قرار دینا۔ ﴿ضرور﴾ نقصان، ہرج۔ ﴿تعليق﴾ معلق کرنا، مشروط کرنا۔ ﴿یتوقف﴾ موقوف ہونا، مشروط ہونا۔ ﴿متبرع﴾ تبرع کرنے والا۔

کسی غلام کی طرف سے کتابت کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ غلام کی طرف سے اگر کوئی شخص نائب اور فضولی بن کر اس کے مولیٰ سے عقد کتابت کا معاملہ کرے اور غلام قبول کر لے تو وہ مکاتب بن جائے گا اور اگر یہ فضولی اس مکاتب کی طرف سے بدل کتابت ادا کر دے گا تو وہ غلام آزاد بھی ہو جائے گا۔ اب یہاں یہ تفصیل ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ اگر فضولی غلام کے مولیٰ سے بکاتب عبدك على الف على اني ان ادیت إليك ألفا فهو حر کہتا ہے تب تو الف درہم ادا کرنے پر غلام بحکم شرط آزاد ہو جائے گا، لیکن اگر وہ علی اني ان ادیت إليك ألفا فهو حر نہیں کہتا تو ادائے الف کے باوجود قیاساً وہ غلام آزاد نہیں ہوگا البتہ استحساناً آزاد ہو جائے گا۔ قیاس کی دلیل یہ ہے کہ علی اني ان ادیت إليك الخ کہنے کی صورت میں بحکم شرط غلام آزاد ہوتا ہے اور جب یہ شرط معدوم ہوگی تو غلام آزاد بھی نہیں ہوگا، بلکہ عقد موقوف ہوگا اگر غلام اسے قبول کرے گا تو جب وہ الف درہم ادا کرے گا تب آزاد ہوگا۔ استحسان کی دلیل یہ ہے کہ اصل مقصد غلام کی آزادی ہے اور اس آزادی کے لیے مولیٰ کو الف درہم مل رہا ہے لہذا فضولی خواہ علی اني ان ادیت إليك الخ کہے یا نہ کہے جب مولیٰ کو اعتاق کا عوض مل رہا ہے تو غلام آزاد ہوگا اور عتق کے حوالے سے عقد صحیح ہوگا البتہ غلام پر لزوم الف کے متعلق یہ عقد موقوف ہوگا اور جب غلام بھی اسے قبول کرے گا تو اس پر الف لازم ہوگا ورنہ نہیں۔ لیکن غلام کیوں جائے گا قبول کرنے؟ جب مفت میں اسے آزادی حاصل ہو رہی ہے تو اس کا دماغ تھوڑی خراب ہے کہ وہ قبول کر کے بلاوجہ ایک ہزار درہم کا قرض دار بنے۔

وقيل الخ فرماتے ہیں کہ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ بکاتب عبدك على الف درہم والی عبارت جامع صغیر کی ہے اور اس میں علی اني ان ادیت إليك الخ کا اضافہ نہیں ہے۔

ولو ادى الحر الخ مسئلہ واضح ہے کہ متبرع اور محسن مال تبرع کو واپس نہیں لے سکتا۔

قَالَ وَإِذَا كَاتَبَ الْعَبْدُ عَنْ نَفْسِهِ وَعَنْ عَبْدٍ آخَرَ لِمَوْلَاهُ وَهُوَ غَائِبٌ، فَإِنْ أَدَّى الشَّاهِدُ أَوْ الْغَائِبُ عَتَقًا، وَمَعْنَى الْمَسْأَلَةِ أَنْ يَقُولَ الْعَبْدُ كَاتِبْنِي بِأَلْفٍ دِرْهَمٍ عَلَى نَفْسِي وَعَلَى فُلَانٍ الْغَائِبِ، وَهَذِهِ الْكِتَابَةُ جَائِزَةٌ اسْتِحْسَانًا وَفِي الْقِيَاسِ يَصَحُّ عَلَى نَفْسِهِ لَوْلَايَتِهِ عَلَيْهَا وَيَتَوَقَّفُ فِي حَقِّ الْغَائِبِ لِعَدَمِ الْوِلَايَةِ عَلَيْهِ، وَجَهُ الْإِسْتِحْسَانِ أَنَّ الْحَاضِرَ بِإِضَافَةِ الْعَقْدِ إِلَى نَفْسِهِ ابْتِدَاءً جَعَلَ نَفْسَهُ فِيهِ أَصْلًا وَالْغَائِبَ تَبَعًا، وَالْكِتَابَةُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ مَشْرُوعَةٌ كَالْأَمَةِ إِذَا كُتِبَتْ دَخَلَ أَوْلَادُهَا فِي كِتَابَتِهَا تَبَعًا حَتَّى عَتَقُوا بِأَدَائِهَا وَلَيْسَ عَلَيْهِمْ مِنَ الْبَدَلِ شَيْءٌ، وَإِذَا أَمَكْنَ تَصَحُّيْحُهُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ يَتَفَرَّدُ بِهِ الْحَاضِرُ فَلَهُ أَنْ يَأْخُذَهُ بِكُلِّ الْبَدَلِ، لِأَنَّ الْبَدَلَ عَلَيْهِ لِكُونِهِ أَصِيلًا فِيهِ وَلَا يَكُونُ عَلَى الْغَائِبِ مِنَ الْبَدَلِ شَيْءٌ لِأَنَّهُ تَبَعٌ فِيهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر غلام نے اپنی طرف سے اور اپنے مولیٰ کے دوسرے غلام کی طرف سے عقد کتابت کیا اس حال میں کہ وہ دوسرا غلام غائب ہے تو حاضر اور غائب میں سے جو غلام بھی بدل کتابت ادا کرے گا اس سے دونوں آزاد ہوں گے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ غلام حاضر یوں کہے ایک ہزار کے عوض مجھ سے اور فلاں غائب سے مکاتبت کرلو۔ یہ کتابت استحساناً جائز ہے اور قیاساً غلام حاضر کے حق میں صحیح ہے کیونکہ اسے اپنے نفس پر ولایت حاصل ہے اور غلام غائب کے حق میں عقد موقوف ہوگا، کیونکہ حاضر کو اس پر ولایت نہیں حاصل ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ غلام حاضر نے شروع میں اپنی طرف عقد منسوب کر کے اپنے آپ کو اس میں اصل بنالیا اور غائب کو تابع بنالیا اور اس طریقے پر کتابت مشروع ہے جیسے اگر باندی مکاتبہ بنائی جائے تو اس کی کتابت میں تبعاً اس کی اولاد بھی داخل ہوگی حتیٰ کہ باندی کے بدل کتابت ادا کرنے سے اس کی اولاد آزاد ہو جائے گی اور ان پر کوئی بدل نہیں ہوگا۔ اور جب اس طریقے پر مذکورہ عقد کو صحیح قرار دینا ممکن ہے تو غلام حاضر عقد میں متفرد ہوگا اور مولیٰ کو اسی سے پورا بدل لینے کا اختیار ہوگا کیونکہ پورا بدل اسی پر لازم ہے اس لیے کہ یہی عقد میں اصل ہے اور غلام غائب پر کوئی بدل نہیں ہوگا اس لیے کہ وہ عقد میں تابع ہے۔

اللغات:

﴿عتقاً﴾ آزاد ہونا۔ ﴿کاتبی﴾ فعل امر حاضر باب مفاعلہ، ن وقایہ فی ضمیر مفعول بہ بمعنی میرے سے کتابت کا معاملہ کر۔ ﴿اضافہ﴾ منسوب کرنا، نسبت کرنا۔ ﴿یتفرد﴾ منفرد ہونا، علیحدہ ہونا۔ ﴿اصیل﴾ اصل آدمی جو بنیاد ہو۔ ﴿تبع﴾ تابع، فرع۔

دو غلاموں کی کتابت:

صورت مسئلہ تو واضح ہے کہ اگر کوئی غلام اپنی اور اپنے ساتھی غائب غلام کی طرف سے اپنے مولیٰ سے عقد کتابت کرے اور یوں کہے کہ ایک ہزار درہم کے عوض مجھے اور اس ”چھوٹو“ کو جو کہیں گیا ہے (غائب ہے) مکاتب بنالو اور مولیٰ اسے قبول کر لے تو استحساناً دونوں کے حق میں یہ عقد درست اور جائز ہے اور دونوں میں سے جو بھی بدل ادا کرے گا آزادی دونوں کو حاصل ہوگی۔ قیاساً یہ عقد صرف حاضر کے حق میں صحیح ہے اور غائب کے حق میں درست نہیں ہے اس لیے کہ حاضر کو اپنے نفس پر تو ولایت حاصل لیکن غائب پر اسے کوئی ولایت اور قدرت نہیں ہے، لہذا غائب کے حق میں اس کا تصرف درست اور معتبر نہیں ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ حاضر نے کاتبی بآلف درہم الخ کہہ کر اصل عقد کو اپنی طرف منسوب کیا ہے اور اپنے آپ کو اس میں اصل اور غائب کو تابع قرار دیا ہے اور شریعت میں اس طرح عقد کتابت کرنا جائز ہے کہ ایک اصل ہو اور ایک تابع جیسے اگر کوئی باندی مکاتبہ بنائی جائے تو یہ اصل مکاتب ہوگی اور اس کی اولاد تابع ہو کر مکاتب ہوگی اسی طرح یہاں بھی غلام حاضر اصلاً مکاتب ہوگا اور غائب تبعاً مکاتب ہوگا اور حقوق عاقد اصیل ہی کی طرف عود کرتے ہیں اس لیے حاضر ہی سے بدل وغیرہ کا مطالبہ کیا جائے گا اور وہی اس کا ذمہ دار ہوگا۔

قَالَ وَآيَهُمَا أَدَى عَتَقًا، وَيُجْبَرُ الْمَوْلَى عَلَى الْقَبُولِ، أَمَّا الْحَاضِرُ فَلَا يَنْبَغُ الْبَدْلَ عَلَيْهِ وَأَمَّا الْغَائِبُ فَلِأَنَّهُ يَنْبَغُ بِهِ شَرَفُ الْحُرِّيَّةِ وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الْبَدْلُ عَلَيْهِ وَصَارَ كَمُعِيرِ الرَّهْنِ إِذَا أَدَى الدَّيْنَ يُجْبَرُ الْمُرْتَهِنُ عَلَى الْقَبُولِ

لِحَاجَتِهِ إِلَى اسْتِخْلَاصِ عَيْنِهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الدِّينُ عَلَيْهِ . قَالَ وَأَيُّهُمَا أَدَى لَا يَرْجِعُ عَلَى صَاحِبِهِ ، لِأَنَّ الْحَاضِرَ قَضَى دَيْنًا عَلَيْهِ وَالْغَائِبُ مُتَبَرِّعٌ بِهِ غَيْرُ مُضْطَرٍّ إِلَيْهِ ، قَالَ وَلَيْسَ لِلْمَوْلَى أَنْ يَأْخُذَ الْعَبْدُ الْغَائِبُ بِشَيْءٍ لِمَا بَيَّنَّا فَإِنْ قَبِلَ الْعَبْدُ الْغَائِبُ أَوْ لَمْ يَقْبَلْ فَلَيْسَ ذَلِكَ مِنْهُ بِشَيْءٍ ، وَالْكِتَابَةُ لَازِمَةٌ لِلشَّاهِدِ ، لِأَنَّ الْكِتَابَةَ نَافِذَةٌ عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ قَبُولِ الْغَائِبِ فَلَا يَتَغَيَّرُ بِقَبُولِهِ كَمَنْ كَفَلَ مِنْ غَيْرِهِ بِغَيْرِ أَمْرِهِ فَلَعَنَهُ فَأَجَازَهُ لَا يَتَغَيَّرُ حُكْمُهُ حَتَّى لَوْ أَدَى لَا يَرْجِعُ عَلَيْهِ كَذَا هَذَا .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ دونوں میں سے جو بھی بدل ادا کرے گا دونوں آزاد ہو جائیں گے اور مولیٰ کو بدل لینے پر مجبور کیا جائے گا۔ رہا حاضر تو اس وجہ سے کہ بدل اسی پر لازم ہے اور غائب کا بدل اس لیے قبول کیا جائے گا کہ وہ اس ادائیگی سے مشرف بہ حریت ہوگا اگرچہ اس پر بدل واجب نہیں ہے۔ یہ ایسا ہو گیا جیسے رہن عاریت پر دینے والا شخص اگر مستعیر کا قرضہ ادا کرے تو مرتہن کو اسے لینے پر مجبور کیا جائے گا کیونکہ اسے اپنے عین کو چھڑانے کی ضرورت ہے اگرچہ اس پر دین نہیں ہے۔

فرماتے ہیں کہ دونوں میں سے جو بھی بدل ادا کرے گا اسے اپنے ساتھی سے واپس نہیں لے سکتا، کیونکہ غلام حاضر اپنے سرکا بوجھ ادا کرتا ہے اور غائب اس ادائیگی میں متبرع ہوتا ہے مجبور نہیں ہوتا۔

فرماتے ہیں کہ مولیٰ کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ غلام غائب سے کچھ رقم لے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور عبد غائب خواہ قبول کرے یا نہ کرے اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔ اور کتابت عبد حاضر پر لازم ہوگی، اس لیے کہ غائب کے قبول کیے بنا اس پر یہ کتابت نافذ ہوگی اور غائب کی قبولیت سے اس میں تغیر نہیں ہوگا جیسے کسی نے دوسرے کے حکم کے بغیر اس کی طرف سے کفالت قبول کر لی اور مکفول عنہ کو جب خبر پہنچی تو اس نے اسے جائز قرار دے دیا تو بھی اس کے حکم میں تغیر نہیں ہوگا حتیٰ کہ اگر کفیل نے مال دے دیا تو مکفول عنہ سے واپس نہیں لے سکتا۔ ایسے ہی صورت مسئلہ میں بھی ہے۔

اللغات:

﴿ایہما﴾ حرف استفہام۔ ﴿یجبر﴾ مجبور کیا جانا۔ ﴿شرف الحرۃ﴾ آزادی کی نعمت۔ ﴿معیر﴾ عاریت پر دینے والا۔ ﴿استخلاص﴾ چھڑانا، علیحدہ کرنا، آزاد کرنا۔ ﴿مضطّر﴾ مجبور۔ ﴿نافذہ﴾ نافذ۔ ﴿یتغیر﴾ بدلنا، تبدیل ہونا۔

دو غلاموں کی کتابت:

مسئلہ یہ ہے کہ حاضر اور غائب دونوں میں سے جو بھی غلام بدل کتابت ادا کرے گا اس ادائیگی سے دونوں آزاد ہوں گے اور دونوں کی طرف سے دیا جانے والا بدل مولیٰ کو لینا ہوگا، کیونکہ حاضر تو اس وجہ سے دے گا کہ وہی عاقد اور اصیل ہے اور اُسی پر بدل لازم ہے اور غائب پر اگرچہ لازم نہیں ہے تاہم اسے اس بدل کے بدلے آزادی کی نعمت حاصل ہوگی اس لیے دونوں میں سے جو بھی غلام بدل دے گا مولیٰ کے لیے اسے قبول کرنا ضروری ہوگا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے زید نے بکر سے ایک چیز رہن رکھنے کے لیے عاریت پر لی اور رہن رکھ دی پھر خود معیر یعنی بکر نے مستعیر کا قرضہ ادا کر دیا تو یہ ادائیگی معتبر ہوگی اور معیر کے لیے اسے لینا لازم ہوگا،

کیونکہ اگرچہ معیر پر دین نہیں ہے لیکن پھر بھی اس سے معیر کی چیز رہن سے خالی ہوگی، اس لیے اس کی طرف سے ادا کیا جانے والا دین مولیٰ کو قبول کرنا پڑے گا۔

غائب اور حاضر میں سے جو بھی بدل ادا کرے گا اسے اپنے ساتھی سے اس کا حصہ واپس لینے کا حق نہیں ہوگا، کیونکہ اگر حاضر ادا کرتا ہے تو یہ اس پر لازم شدہ دین ہے اور پورا بدل اسی پر تھا اس لیے واپس لینے کا کوئی مطلب ہی نہیں ہے اور اگر غائب ادا کرتا ہے تو وہ متبرع ہے اور حاضر کی طرف سے اس پر کوئی دباؤ نہیں ہے اس لیے وہ بھی حاضر سے اس کے حصے کی رقم واپس نہیں لے سکتا۔ اور خواہ غائب اس عقد کو جائز قرار دے یا نہ دے مولیٰ اس سے بدل اور عوض کے نام پر کچھ واپس نہیں لے سکتا، کیونکہ اصل عاقد تو حاضر ہے اور غائب کا اس میں کوئی کردار اور رول نہیں ہے اور غائب کی اجازت اور قبولیت کے بغیر بھی اس عقد کے جواز اور نفاذ کا راستہ کلیئر اور صاف ہے۔

قَالَ وَإِذَا كَاتَبَتِ الْأُمَةُ عَنْ نَفْسِهَا وَعَنِ ابْنِ لَهَا صَغِيرٍ فَهُوَ جَائِزٌ، وَإِيَّاهُمْ أَذَى لَمْ يَرْجِعْ عَلَى صَاحِبِهِ وَيُجْبَرُ الْمَوْلَى عَلَى الْقَبُولِ وَيَعْتَقُونَ، لِأَنَّهَا جَعَلَتْ نَفْسَهَا أَصِيلًا فِي الْكِتَابَةِ وَأَوْلَادَهَا تَبَعًا عَلَى مَا بَيَّنَّا فِي الْمَسْئَلَةِ الْأُولَى وَهِيَ أُولَى بِذَلِكَ مِنَ الْأَجْنَبِيِّ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر باندی نے اپنی اور اپنے دو چھوٹے بچوں کی طرف سے عقد کتابت کیا تو جائز ہے اور ان تینوں میں سے جو بھی بدل ادا کرے گا اپنے ساتھی مکاتب سے واپس لینے کا حق دار نہیں ہوگا اور مولیٰ کو اس بدل کے لینے پر مجبور کیا جائے گا اور ایک کے ادا کرنے سے سب آزاد ہو جائیں گے۔ (جواز عقد کی دلیل یہ ہے کہ) باندی نے اپنے آپ کو کتابت میں اصیل قرار دیا ہے اور اپنی اولاد کو تابع بنایا ہے جیسا کہ پہلے مسئلے میں ہم بیان کر چکے ہیں اور (اس مسئلے میں) باندی اجنبی سے زیادہ عقد کو جائز کرنے کی حق دار ہے۔ یعنی جب ایک اجنبی غلام دوسرے اجنبی غلام کی طرف سے عقد کرے تو دونوں کے حق میں عقد جائز ہوتا ہے لہذا جب ایک ماں اپنی اولاد کی طرف سے عقد کرے تو یہ عقد بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا، کیونکہ ماں اور اولاد کا رشتہ اجنبی کے مقابلے میں بہت مضبوط ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم



بَابُ كِتَابَةِ الْعَبْدِ الْمُشْتَرَكِ

یہ باب مشترک غلام کے عقد کتابت کے بیان میں ہے

قَالَ وَإِذَا كَانَ الْعَبْدُ بَيْنَ رَجُلَيْنِ أَذِنَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ أَنْ يُكَاتِبَ نَصِيْبَهُ بِأَلْفٍ دِرْهَمٍ وَيَقْبِضُ بَدَلَ الْكِتَابَةِ فَكَاتَبَ وَقَبِضَ بَعْضُ الْأَلْفِ ثُمَّ عَجَزَ فَالْمَالُ لِلَّذِي قَبِضَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَقَالَ لَا هُوَ مُكَاتِبٌ بَيْنَهُمَا وَمَا أَذَى فَهُوَ بَيْنَهُمَا، وَأَصْلُهُ أَنَّ الْكِتَابَةَ تَجْزِي عَنْدَهُ، خِلَافًا لَهُمَا بِمَنْزِلَةِ الْعِتْقِ لِأَنَّهَا تُفِيدُ الْحُرِّيَّةَ مِنْ وَجْهِ فَتَقْصُرُ عَلَى نَصِيْبِهِ عَنْدَهُ لِلتَّجْزِي، وَفَائِدَةُ الْإِذْنِ أَنْ لَا يَكُونُ لَهُ حَقُّ الْفُسْخِ كَمَا يَكُونُ لَهُ إِذَا لَمْ يَأْذَنْ، وَإِذْنُهُ لَهُ بِقَبْضِ الْبَدَلِ إِذْنٌ لِلْعَبْدِ بِالْأَذَاءِ فَيَكُونُ مُتَبَرِّعًا بِنَصِيْبِهِ عَلَيْهِ فَلِهَذَا كَانَ كُلُّ الْمَقْبُوضِ لَهُ، وَعِنْدَهُمَا الْإِذْنُ بِكِتَابَةِ نَصِيْبِهِ إِذْنٌ بِكِتَابَةِ الْكُلِّ لِعَدَمِ التَّجْزِي فَهُوَ أَصِيلٌ فِي النِّصْفِ وَكَيْلٌ فِي النِّصْفِ فَهُوَ بَيْنَهُمَا وَالْمَقْبُوضُ مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمَا فَيُقْبَى كَذَلِكَ بَعْدَ الْعَجْزِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کوئی غلام دو لوگوں کے مابین مشترک ہو اور ان میں سے ایک نے اپنے ساتھی کو یہ اجازت دے دی کہ ایک ہزار کے عوض اپنا حصہ مکاتب بنا کر بدل کتابت پر قبضہ کر لے چنانچہ اس نے اپنے حصے کو مکاتب بنا کر کچھ بدل پر قبضہ کر لیا پھر غلام عاجز ہو گیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بدل کتابت کا مال قبضہ کرنے والے شریک کا ہوگا۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ وہ ان دونوں کا مکاتب ہوگا اور مکاتب جو ادا کرے وہ ان کے مابین مشترک ہوگا۔ اس کی اصل یہ ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں محقق کی طرح کتابت متجزی ہوتی ہے حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں متجزی نہیں ہوتی، اس لیے کہ کتابت بھی من وجہ حریت کا فائدہ دیتی ہے۔ لہذا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بوجہ تجزی ایک ہی شریک کے حصے پر کتابت متجزی ہوگی۔ اور دوسرے ساتھی کی اجازت دینے کا فائدہ یہ ہوگا کہ اسے حق فسخ نہیں ملے گا حالانکہ اگر وہ اجازت نہ دیتا تو اسے حق فسخ حاصل ہوتا۔ اور اس کا بدل پر قبضہ کرنے کی اجازت دینا غلام کو بدل ادا کرنے کی اجازت دینا ہے، لہذا اجازت دینے والا اپنے حصے کی کمائی کو اس پر تبرع کرنے والا ہوگا اسی لیے پورا مقبوض اسی کا ہوگا۔

حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں کتابت میں تجزی نہیں ہوتی اس لیے ایک ساتھی کے حصے کی کتابت کی اجازت پورے غلام

کے کتابت کی اجازت ہے لہذا عاقد نصف میں اصیل ہوگا اور نصف میں وکیل ہوگا اس لیے بدل دونوں میں مشترک ہوگا اور جو مقبوض ہے وہ دونوں میں مشترک ہوگا لہذا عجز کے بعد بھی وہ اشتراک پر باقی رہے گا۔

اللغات:

﴿بین رجلیں﴾ دو آدمیوں کے درمیان، دو آدمیوں کا مشترک۔ ﴿نصب﴾ حصہ۔ ﴿عجز﴾ عاجز آنا، بدل، کتابت ادا نہ کر پانا۔ ﴿تجزی﴾ تجزی ہونا، منقسم ہونا۔ ﴿اصیل﴾ اصل۔ ﴿المقبوض﴾ جس چیز پر قبضہ کیا ہو۔ ﴿العجز﴾ عجز، فعل سے مصدر ہے، بمعنی لا چاری۔

مشترکہ غلام کی کتابت:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی غلام دو لوگوں کے مابین مشترک ہو اور ان میں سے ایک شخص اپنے ساتھی شریک کو یہ اجازت دیدے کہ تم اپنے حصے کا غلام مکاتب بنا لو اور بدل کتابت لے کر اس پر قبضہ بھی کر لو تو یہ عقد درست اور جائز ہے لیکن اس میں اختلاف ہے۔ امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں صرف ایک ہی شریک کا حصہ آزاد ہوگا اور بدل کتابت کا وہی حق دار ہوگا، کیونکہ ان کے یہاں حق اور اعتاق کی طرح کتابت میں بھی تجزی ہوتی ہے اور چوں کہ دوسرے شریک نے اجازت دے کر اپنے ساتھی اور غلام دونوں کو خود مختار کر دیا ہے اور اپنے حصے کی کمائی کو تبرع کر دیا ہے، اس لیے ایک ہی شریک کا حصہ مکاتب ہوگا اور وہی ایک ہی پورے بدل کتابت کا مستحق ہوگا۔ اس کے برخلاف حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں چوں کہ کتابت میں تجزی نہیں ہوتی اس لیے ایک ساتھ کے حصہ کی اجازت پورے غلام کو مکاتب بنانے کی اجازت ہوگی اور شریک عاقد اپنے حصے میں اصیل ہوگا اور دوسرے کے حصے میں وکیل ہوگا اور غلام مشترکہ طور پر مکاتب ہوگا لہذا جو بدل ہوگا وہ بھی دونوں میں مشترک ہوگا اور اگر غلام کچھ بدل ادا کر کے عاجز ہوتا ہے تو ادا کردہ بدل بھی مشترک ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا كَانَتْ جَارِيَةً بَيْنَ رَجُلَيْنِ كَاتِبَاهَا فَوَطِئَهَا أَحَدُهُمَا فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَادَّعَاهُ ثُمَّ وَطِئَهَا الْآخَرُ فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَادَّعَاهُ ثُمَّ عَجَزَتْ فَهِيَ أُمُّ وَلَدٍ لِلْأَوَّلِ لِأَنَّهُ لَمَّا ادَّعَى أَحَدُهُمَا الْوَلَدَ صَحَّتْ دَعْوَتُهُ لِقِيَامِ الْمَلِكِ لَهُ فِيهَا وَصَارَ نَصِيبُهُ أُمُّ وَلَدٍ لَهُ، لِأَنَّ الْمَكَاتِبَةَ لَا تَقْبَلُ النِّقْلَ مِنْ مَلِكٍ إِلَى مَلِكٍ فَيَقْتَصِرُ أُمُومِيَّةُ الْوَلَدِ عَلَى نَصِيبِهِ كَمَا فِي الْمُدَبَّرَةِ الْمُشْتَرَكَةِ وَلَوْ ادَّعَى الثَّانِي وَلَدَهَا الْآخِرَ صَحَّتْ دَعْوَتُهُ لِقِيَامِ مَلِكِهِ ظَاهِرًا ثُمَّ إِذَا عَجَزَتْ بَعْدَ ذَلِكَ جُعِلَتِ الْكِتَابَةُ كَأَنَّ لَمْ تَكُنْ وَبَيَّنَّ أَنَّ الْجَارِيَةَ كُلَّهَا أُمُّ وَلَدٍ لِلْأَوَّلِ لِأَنَّهُ زَالَ الْمَانِعُ مِنَ الْإِنْتِقَالِ وَوَطِئَهُ سَابِقٌ وَيُضْمَنُ لِشَرِيكِهِ نِصْفَ قِيمَتِهَا لِأَنَّهُ تَمَلَّكَ نَصِيبَهُ لَمَّا اسْتَكْمَلَ الْإِسْتِيلَادَ، وَنِصْفَ عَقْرِهَا لَوْطِئَهُ جَارِيَةً مُشْتَرَكَةً وَيُضْمَنُ شَرِيكُهُ كَمَالَ الْعَقْرِ وَقِيمَةَ الْوَلَدِ وَيَكُونُ ابْنَهُ، لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْمَغْرُورِ لِأَنَّهُ حِينَ وَطِئَهَا كَانَ مُلْكُهُ قَائِمًا ظَاهِرًا، وَوَلَدُ الْمَغْرُورِ ثَابِتُ النَّسَبِ مِنْهُ حُرٌّ بِالْقِيمَةِ عَلَى مَا عُرِفَ، لِكُنْهِ وَطِئَ أُمُّ وَلَدٍ الْغَيْرِ

حَقِيقَةً فَلَزِمَتْهُ كَمَالَ الْعُقْرِ، وَابْتِهَامًا دَفَعَ الْعُقْرَ إِلَى الْمَكَاتِبَةِ جَارًا، لِأَنَّ الْكِتَابَةَ مَا دَامَتْ بِأَقِيَّةٍ فَحَقُّ الْقَبْضِ لَهَا لَا اخْتِصَاصُ بِمَنَافِعِهَا وَأَبْدَالُهَا، وَإِذَا عَجَزَتْ تَرُدُّ الْعُقْرَ إِلَى الْمَوْلَى لظُهُورِ اخْتِصَاصِهِ وَهَذَا الَّذِي ذَكَرْنَا كُلُّهُ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَقَالَ أَبُو يُونُسَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ هِيَ أُمُّ وَلَدٍ لِلْأَوَّلِ وَلَا يَجُوزُ وَطْئُ الْآخِرِ لِأَنَّهُ لَمَّا ادَّعَى الْأَوَّلُ الْوَلَدَ صَارَتْ كُلُّهَا أُمُّ وَلَدٍ لَهُ، لِأَنَّ أُموميةَ الْوَلَدِ يَجِبُ تَكْمِيلُهَا بِالْإِجْمَاعِ مَا أَمَكَنَ وَقَدْ أَمَكَنَ بَفَسْخِ الْكِتَابَةِ لِأَنَّهَا قَابِلَةٌ لِلْفَسْخِ فَتَفْسُخُ فِيمَا لَا يَتَضَرَّرُ بِهِ الْمَكَاتِبَةُ وَتَبْقَى الْكِتَابَةُ فِيمَا وَرَاءَهُ، بِخِلَافِ التَّدْبِيرِ لِأَنَّهُ لَا يَقْبَلُ الْفَسْخُ وَبِخِلَافِ بَيْعِ الْمَكَاتِبِ، لِأَنَّ فِي تَجْوِيزِهِ إِبْطَالُ الْكِتَابَةِ، إِذَا الْمُشْتَرِي لَا يَرْضَى بِبَقَائِهِ مَكَاتِبًا، وَإِذَا صَارَتْ كُلُّهَا أُمُّ وَلَدٍ لَهُ فَالْثَّانِي وَاطِئُ أُمِّ وَلَدٍ الْغَيْرِ فَلَا يَثْبُتُ نَسَبُ الْوَلَدِ مِنْهُ وَلَا يَكُونُ حُرًّا عَلَيْهِ بِالْقِيَمَةِ غَيْرَ أَنَّهُ لَا يَجِبُ الْحَدُّ عَلَيْهِ بِالشُّبْهَةِ وَيَلْزِمُهُ جَمِيعُ الْعُقْرِ لِأَنَّ الْوَطْئَ لَا يَعْرِى عَنْ إِحْدَى الْغَرَامَتَيْنِ، وَإِذَا بَقِيَتِ الْكِتَابَةُ وَصَارَتْ كُلُّهَا مَكَاتِبَةً لَهُ قِيلَ يَجِبُ عَلَيْهَا نِصْفُ بَدَلِ الْكِتَابَةِ، لِأَنَّ الْكِتَابَةَ انْفَسَخَتْ فِيمَا لَا يَتَضَرَّرُ بِهِ الْمَكَاتِبَةُ وَلَا تَتَضَرَّرُ بِسُقُوطِ نِصْفِ الْبَدَلِ وَقِيلَ يَجِبُ كُلُّ الْبَدَلِ، لِأَنَّ الْكِتَابَةَ لَمْ تَنْفَسَخْ إِلَّا فِي حَقِّ التَّمْلُكِ ضَرُورَةً فَلَا يَظْهَرُ فِي حَقِّ سُقُوطِ نِصْفِ الْبَدَلِ وَفِي إِبْقَائِهِ فِيهِ حَقُّ نَظَرٍ لِلْمَوْلَى وَإِنْ كَانَ لَا يَتَضَرَّرُ الْمَكَاتِبَةُ بِسُقُوطِهِ، وَالْمَكَاتِبَةُ هِيَ الَّتِي تُعْطَى الْعُقْرَ لِاخْتِصَاصِهَا بِأَبْدَالِ مَنَافِعِهَا، وَلَوْ عَجَزَتْ وَرُدَّتْ فِي الرِّقِّ يَرُدُّ إِلَى الْمَوْلَى لظُهُورِ اخْتِصَاصِهِ عَلَى مَا بَيَّنَّا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کوئی باندی دو لوگوں میں مشترک تھی اور دونوں نے اسے مکاتبہ بنادیا تھا پھر ان میں سے ایک شریک نے اس سے وطی کر لی اور بچہ پیدا ہونے پر واطی نے اس بچے کا دعویٰ کر دیا پھر دوسرے شریک نے بھی اس سے وطی کی اور اس سے بھی بچہ پیدا ہوا اور اس دوسرے نے بھی بچے کا دعویٰ کر دیا پھر وہ باندی بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہو گئی تو وہ پہلے واطی کی ام ولد ہوگی، کیونکہ جب ایک شریک نے بچے کا دعویٰ کیا تو اس کا دعویٰ صحیح ہے، کیونکہ اس باندی میں مدعی کی ملکیت موجود ہے اور باندی اس مدعی کے حصہ میں اس کے لیے ام ولد ہو جائے گی، کیونکہ مکاتبہ ایک ملکیت سے دوسرے ملکیت میں منتقل نہیں ہوتی لہذا ام ولد ہونا مدعی کے حصے پر منحصر ہے گا جیسے مدبرہ مشترکہ میں ہوتا ہے۔ اور اگر دوسرے واطی نے دوسرے بچے کا دعویٰ کیا تو اس کا دعویٰ بھی صحیح ہوگا، کیونکہ یہ ظاہر اس کی ملکیت بھی موجود ہے۔ پھر اگر باندی بدل کتابت نہ ادا کر سکے تو کتابت کو معدوم قرار دیا جائے گا اور یہ سمجھا جائے گا کہ پوری باندی واطی اول کی ام ولد ہے، کیونکہ انتقال ملک سے جو مانع تھا وہ ختم ہو گیا اور اول کی وطی مقدم بھی ہے اور اول اپنے شریک (ثانی) کے لیے باندی کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا اس لیے کہ استیلاء مکمل کر کے وہ ثانی کے حصے کا مالک ہو گیا ہے نیز اس پر باندی کا نصف مہر لازم ہوگا، کیونکہ اس نے مشترکہ باندی سے وطی کی ہے اور دوسرا شریک پورے عقراور لڑکے کی قیمت کا ضامن ہوگا اور وہ لڑکا اسی کا بیٹا ہوگا، اس لیے کہ ثانی مغرور کے درجے میں ہے، کیونکہ جب اس نے وطی کی تھی تو اس باندی میں یہ ظاہر اس کی ملکیت

موجود تھی اور مغرور کا لڑکا اسی سے ثابت النسب ہوتا ہے اور قیمت کے عوض آزاد ہوتا ہے جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے تاہم اس نے حقیقت میں دوسرے کی ام ولد سے وطی کی ہے اس لیے اس پر پورا عقر لازم ہوگا اور ان میں سے جو بھی مکاتبہ کو عقر ادا کرے گا جائز ہوگا، اس لیے کہ جب تک کتابت موجود رہے گی اس وقت تک اسے عقر پر قبضہ کرنے کا حق حاصل ہوگا، کیونکہ وہ باندی ہی اپنے منافع اور اکساب کی مالکہ ہے۔ اور جب وہ بدل ادا کرنے سے عاجز ہوگئی تو عقر مولیٰ کو واپس کر دے گی، کیونکہ اب مولیٰ اس کے منافع کا مالک ہو گیا ہے۔ یہ جو کچھ ہم نے بیان کیا ہے امام اعظم رحمہ اللہ کا قول ہے۔ حضرات صاحبین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ وہ باندی واطیٰ اول کی ام ولد ہوگی اور دوسرے کے لیے وطی کرنا جائز نہیں ہوگا، اس لیے کہ جب واطیٰ اول نے ولد کا دعویٰ کر دیا تو پوری باندی اس کی ام ولد ہوگئی اس لیے کہ حتی الامکان ام ولد کی تکمیل بالاتفاق واجب ہے اور کتابت کو فسخ کر کے یہاں اس کی تکمیل ممکن ہے، اس لیے کہ کتابت فسخ کے قابل ہے لہذا جس چیز میں مکاتبہ کا ضرر نہ ہو اس میں کتابت کو فسخ کر دیا جائے گا اور اس کے علاوہ میں وہ باقی رہے گی۔

برخلاف تدبیر کے، کیونکہ وہ فسخ کو قبول نہیں کرتی اور برخلاف بیع مکاتب کے، کیونکہ بیع کو جائز قرار دینے میں کتابت کا ابطال ہے اس لیے کہ مشتری غلام کے مکاتب رہنے پر راضی نہیں ہوگا۔ بہر حال جب پوری باندی واطیٰ اول کی ام ولد ہوگئی تو دوسرا دوسرے کی ام ولد سے وطی کرنے والا ہوا اس لیے اس سے بچے کا نسب ثابت نہیں ہوگا اور وہ بچہ قیمت کے عوض آزاد بھی نہیں ہوگا تاہم شبہہ کی وجہ سے واطیٰ پر حد نہیں ہوگی اور اس پر پورا عقر لازم ہوگا، کیونکہ وطی دو میں سے ایک تاوان سے خالی نہیں ہوتی۔ اور جب (ماورائے ضرر میں) عقد کتابت باقی ہے اور یہ باندی پورے طور پر اول کی مکاتبہ ہوگئی تو ایک قول یہ ہے کہ اس باندی پر نصف بدل واجب ہوگا اس لیے کہ کتابت کو ابھی چیزوں میں فسخ کیا گیا ہے جو باندی کے لیے نقصان دہ نہیں ہیں اور نصف بدل کے ساقط ہونے میں اس کا ضرر نہیں ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اس پر پورا بدل واجب ہوگا اس لیے کہ ضرورتاً صرف تملک کے حق میں کتابت فسخ ہوئی ہے لہذا نصف بدل کے ساقط ہونے میں یہ فسخ مؤثر نہیں ہوگا اور نصف بدل کے حق میں عقد کو باقی رکھنے سے مولیٰ کا نفع ہے اگرچہ اس کے سقوط سے مکاتبہ کا ضرر نہیں ہے اور مکاتبہ کے اپنے منافع کے ساتھ خاص ہونے کی وجہ سے ہی اسے عقر ملتا ہے، لیکن اگر وہ بدل کتابت سے عاجز ہو جائے اور دوبارہ رقیق کی طرف عود کر جائے تو اب عقر مولیٰ کو دیا جائے گا، کیونکہ اب مولیٰ کا حق اور اختصاص ظاہر ہو گیا جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿ادعی﴾ دعویٰ کرنا۔ ﴿دعوته﴾ دعویٰ، مطالبہ۔ ﴿بقتصر﴾ منحصر ہونا، محدود ہونا۔ ﴿امومیۃ﴾ ماں ہونا۔ ﴿تبیین﴾ ظاہر ہونا، واضح ہونا۔ ﴿الاستیلاء﴾ ام ولد بنانا۔ ﴿المغرور﴾ دھوکہ زدہ۔ ﴿ابدال﴾ بدل کی جمع ہے بمعنی عوض۔ ﴿العقر﴾ مہر کا بدل۔ ﴿یعری﴾ خالی ہونا۔ ﴿الغرامة﴾ تاوان، جزی۔

مشترکہ غلام کی کتابت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی باندی دو لوگوں میں مشترک ہو اور دونوں نے اسے مکاتبہ بنا دیا پھر ان میں سے ایک نے اس سے وطی کی اور بچہ پیدا ہوا جس کا واطیٰ نے دعویٰ کر دیا تو اس کا دعویٰ معتبر ہوگا اور وہ بچہ اسی سے ثابت النسب بھی ہوگا تاہم امام اعظم رحمہ اللہ

کے یہاں دوسرے شریک کو بھی اس باندی سے وطی کرنے کا اختیار ہوگا کیونکہ اس باندی میں اس شریک کی ملکیت برقرار ہے اب اگر دوسرا شریک بھی وطی کرے اور بچہ ہو جائے تو سابقہ ملکیت کی وجہ سے وہ بچہ اس دوسرے واطی سے ثابت النسب ہوگا لیکن اگر اس دوسرے کی وطی اور بچہ کے بعد باندی بدل کتابت کی ادائیگی سے عاجزی اور بے بسی کا اظہار کر دے تو وہ باندی پورے طور پر واطی اول کی ام ولد ہو جائے گی اور کتابت کو معدوم قرار دیا جائے گا اور یہی کتابت اول کے حق میں تکمیل استیلاء سے مانع تھی لیکن جب معدوم ہو جائے گی تو اس کی تکمیل کا راستہ صاف ہو جائے گا اور چوں کہ اول کی وطی مقدم ہے اس لیے اس کا استیلاء بھی مقدم ہوگا۔ ہاں اس اول پر اپنے شریک کے لیے باندی کی نصف قیمت لازم ہوگی، کیونکہ وہ اس کے حصے کا بھی مالک بن گیا ہے لہذا اس کے حصے کی رقم اس پر واجب الاداء ہوگی نیز مشترکہ باندی سے وطی کرنے کی وجہ اس پر باندی کا نصف عقر بھی لازم ہوگا۔

ویضمن شریکہ الخ یہاں سے یہ بتا رہے ہیں کہ اول کے ساتھ ساتھ دوسرے شریک نے بھی اس سے وطی کی ہے اور پہلے کی ام ولد ہونے کی وجہ سے اس شریک نے حقیقت میں دوسرے کی ام ولد سے وطی کی ہے لہذا اس پر پورا عقر لازم ہوگا البتہ پیدا ہونے والا بچہ اسی سے ثابت النسب ہوگا کیونکہ یہ واطی مغرور ہے اور اس نے اپنی ملکیت سمجھ کر اس سے وطی کی تھی مگر اس کے اظہار عجز کے بعد یہ فہم غلط نکلا اور اسے دھوکہ ہو گیا اور دھوکہ کھائے ہوئے شخص کا لڑکا قیمت کے عوض آزاد ہوتا ہے اس لیے اگر یہ دوسرا واطی بچے کی قیمت دیدیتا ہے تو اس کا بچہ آزاد ہو جائے گا۔

وأيهما دفع العقر الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جب تک باندی ادائے بدل سے عاجزی نہیں ظاہر کرے گی اس وقت تک وہ مشترکہ طور پر دونوں شریکوں کی ام ولد ہوگی اور دونوں میں سے جو بھی عقر ادا کر دے گا کام چل جائے گا کیونکہ جب تک کتابت باقی رہے گی اس وقت باندی ہی اپنی املاک و منافع کی مستحق رہے گی لیکن جب وہ بدل کی ادائیگی سے عاجزی ظاہر کر دے گی تو اب مولیٰ کی باندی اور من کل وجہ مملوک ہو جائے گی، لہذا مولیٰ ہی اس کے منافع وغیرہ کا حق دار ہوگا۔ یہ تمام تفصیلات حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے قول کے مطابق ہیں۔

حضرات صاحبین رحمہم اللہ کا مسلک یہ ہے کہ جب واطی اول نے بچے کا دعویٰ کر کے اسے ثابت النسب مان لیا تو یہ ضروری ہو گیا کہ ہم فوراً مکاتب کو فسخ کر کے اس کے دعوے کو تسلیم کرتے ہوئے پوری باندی کو اس کی ام ولد قرار دیدیں، کیونکہ حتی الامکان استیلاء کی تکمیل ضروری ہے اور عقد کتابت کو فسخ کر کے یہ تکمیل ممکن بھی ہے لہذا فوراً اسے فسخ کر دیں گے اور پوری باندی واطی اول کی ام ولد ہو جائے گی لہذا دوسرے شریک کے لیے اس سے وطی کرنا جائز ہی نہیں ہوگا اور اگر وہ وطی کرتا ہے تو غلط کرتا ہے اسی لیے ہم نے اس وطی سے پیدا شدہ بچے کو دوسرے واطی سے ثابت النسب بھی نہیں مانا ہے اور نہ ہی اسے قیمت کے عوض آزاد قرار دیا ہے تاہم اپنی فہم کے اعتبار سے یہ شخص اپنی ملکیت میں وطی کرتا ہے اس لیے یہ وطی بالشیبہ ہوگی اور شیبہ کی وجہ سے اس پر حد تو نہیں ہوگی، لیکن پورا عقر لازم ہوگا، کیونکہ وطی کے دو ہی عوض ہیں (عقر یا حد)۔

وإذا بقيت الكتابة یہ حصہ ص: ۳۳۳ ہدایہ کی آخری لائن کے فتنفسخ فیما لا يتصور الخ سے متصل ہے۔ اور اس کا حاصل یہ ہے کہ عقد کتابت کو فسخ کرنا ممکن ہے اور جو چیز باندی کے لیے نقصان دہ نہ ہو اس میں عقد کو فسخ کیا جاسکتا ہے اور ظاہر ہے کہ باندی کے ام ولد ہونے میں اس کا نقصان نہیں ہے کیونکہ ام ولد ہونے کے بعد اس کی بیع و شراء اور ہبہ وغیرہ سب ممنوع ہوگا اور مولیٰ

کے مرتے ہی مفت میں آزاد ہو جائے گی لہذا ام ولد ہونے میں تو عقد کتابت کو فسخ کر دیا جائے گا، لیکن اس کے علاوہ منافع اور اسباب وغیرہ کے حق میں عقد کو فسخ نہیں کریں گے، کیونکہ ان چیزوں میں اس کا نقصان ہے، نفع نہیں ہے اس لیے ان چیزوں کے حق میں عقد باقی رہے گا اور ان اشیاء میں پوری باندی واطی اول کی مکاتبہ ہوگی اور اس صورت میں اس شریک ثانی کے حصے کا نصف بدل کتابت واجب ہوگا اور نصف ساقط ہو جائے گا اور نصف کے سقوط میں اس کا ضرر نہیں ہے لہذا نصف یعنی اول والے کا حصہ ساقط ہوگا اور واطی ثانی کا حصہ اس پر واجب الاداء ہوگا۔

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اس مکاتبہ پر پورا بدل کتابت واجب ہوگا کیونکہ ہم نے صرف تکمیل استیلا کی خاطر ضرورتاً عقد کتابت کو فسخ کیا ہے لہذا اس فسخ میں نصف بدل کا سقوط نہیں ہوگا اگرچہ اس میں مکاتبہ کا ضرر نہیں ہے تاہم مولیٰ کے نفع کو باندی کے نفع پر ترجیح دی جائے گی اور اس پر پورا بدل واجب کیا جائے گا۔ اگر باندی بدل کتابت ادا کرنے سے عاجزی ظاہر نہیں کرتی تو عقر اس کو ملے گا اور اگر عاجزی ظاہر کر دیتی ہے تو وہ مولیٰ کی رقیق بن جائے گی اور پورا بدل اسی مولیٰ کو ملے گا۔

قَالَ وَيُضْمَنُ الْأَوَّلُ لَشَرِيكِهِ فِي قِيَّاسِ قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ عَلَيْهِ نِصْفَ قِيَمَتِهَا مُكَاتَبَةً، لِأَنَّهُ تَمَلَّكَ نِصْبَ شَرِيكِهِ وَهِيَ مُكَاتَبَةٌ فَيُضْمَنُ مُوسِرًا كَانَ أَوْ مُعْسِرًا، لِأَنَّهُ ضَمَّانُ التَّمْلُكِ، وَفِي قَوْلِ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ عَلَيْهِ يُضْمَنُ الْأَوَّلُ مِنْ نِصْفِ قِيَمَتِهَا وَمِنْ نِصْفِ مَا بَقِيَ مِنْ بَدَلِ الْكِتَابَةِ، لِأَنَّ حَقَّ شَرِيكِهِ فِي نِصْفِ الرِّقَّةِ عَلَى إِعْتِبَارِ الْعِجْزِ وَفِي نِصْفِ الْبَدَلِ عَلَى إِعْتِبَارِ الْإِدَاءِ فَلِلْتَرَدُّدِ بَيْنَهُمَا يَجِبُ أَقْلُهُمَا، قَالَ وَإِنْ كَانَ الثَّانِي لَمْ يَطَّأَهَا وَلَكِنْ دَبَّرَهَا ثُمَّ عَجَزَتْ بَطَلَ التَّدْبِيرُ لِأَنَّهُ لَمْ يُصَادِفِ الْمِلْكَ، أَمَّا عِنْدَهُمَا فَظَاهِرٌ لِأَنَّ الْمُسْتَوْلَدَ تَمَلَّكَهَا قَبْلَ الْعِجْزِ وَأَمَّا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ فَلِأَنَّهُ بِالْعِجْزِ تَبَيَّنَ أَنَّهُ تَمَلَّكَ نِصْبَهُ مِنْ وَقْتِ الْوُطِيِّ فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ تُصَادِفُ مِلْكَ غَيْرِهِ، وَالتَّدْبِيرُ يَعْتَمِدُ الْمِلْكَ، بِخِلَافِ النَّسَبِ لِأَنَّهُ يَعْتَمِدُ الْغُرُورَ عَلَى مَا مَرَّ. قَالَ وَهِيَ أُمُّ وَلَدٍ لِلأَوَّلِ، لِأَنَّهُ تَمَلَّكَ نِصْبَ شَرِيكِهِ وَكَمَّلَ الْإِسْتِيلَادَ عَلَى مَا بَيَّنَّا وَيُضْمَنُ لَشَرِيكِهِ نِصْفَ عَقْرِهَا لَوْطِهِ جَارِيَةً مُشْتَرَكَةً وَنِصْفَ قِيَمَتِهَا، لِأَنَّهُ تَمَلَّكَ نِصْفَهَا بِالْإِسْتِيلَادِ وَهُوَ تَمَلَّكَ بِالْقِيَمَةِ، وَالْوَلَدُ وَلَدٌ لِلأَوَّلِ لِأَنَّهُ صَحَّتْ دَعْوَتُهُ لِقِيَامِ الْمُصَحِّحِ، وَهَذَا قَوْلُهُمْ جَمِيعًا وَوَجْهُهُ مَا بَيَّنَّا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسفؒ کے قول میں واطی اول اپنے شریک کے لیے مکاتبہ باندی کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا، کیونکہ واطی اول اس حال میں اپنے شریک کے حصے کا مالک ہوا ہے کہ وہ مکاتبہ ہے لہذا مکاتبہ ہونے کی حالت میں اس کی قیمت کا ضامن ہوگا خواہ وہ موسر ہو یا معسر ہو۔ اس لیے کہ یہ ضمان تملک ہے، امام محمدؒ کے یہاں قیمت کے اور ماقبی بدل کے نصف میں سے جو کم ہوگا اول اسی کا ضامن ہوگا اس لیے کہ باندی کے عجز کو دیکھتے ہوئے اس کے شریک کا حق نصف رقبہ میں ہے اور ادا کو دیکھتے ہوئے نصف بدل میں اس کا حق ہے لہذا دونوں میں تردد کی وجہ سے اقل واجب ہوگا۔

فرماتے ہیں کہ اگر دوسرے شریک نے باندی سے واطی نہیں کی تھی البتہ اسے مدبر بنایا تھا پھر وہ عاجز ہوگئی تو تدبیر باطل ہو جائے

گی، کیونکہ وہ ملکیت سے متصل نہیں ہوئی تھی۔ حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں یہ عدم تصادف تو ظاہر ہے، کیونکہ ان کے یہاں مستولد (محض دعویٰ سے) اظہارِ عجز سے پہلے ہی اس کا مالک ہو چکا ہے امام اعظم رحمہم اللہ کے یہاں عدم تصادف اس وجہ سے ہے کہ اظہارِ عجز سے یہ ظاہر ہو گیا کہ اول وطی کے وقت ہی سے ثانی کے حصے کا مالک ہو گیا تھا اور ثانی کی تدبیر دوسرے کی ملکیت سے متصل تھی حالانکہ تدبیر کا مدار ملکیت پر ہے۔ برخلاف نسب کے اس لیے کہ اس کا مدار غرور پر ہے جیسا کہ گذر چکا ہے۔

فرماتے ہیں کہ یہ باندی واطی اول کی ام ولد ہوگی اس لیے کہ وہ اپنے شریک کے حصے کا مالک ہو چکا ہے اور استیلاء مکمل ہو چکا ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور اول اپنے شریک کے لیے نصف عقر کا ضامن ہوگا، اس لیے کہ اس نے مشترکہ باندی سے وطی کی ہے نیز اس پر باندی کی نصف قیمت بھی واجب ہوگی اس لیے کہ نصف کا استیلاء کے ذریعے وہ مالک ہوا ہے اور استیلاء میں قیمت سے مالک بنا جاتا ہے اور اس صورت میں جو بچہ ہے وہ اول کا ہوگا اس لیے کہ اس کا دعویٰ صحیح ہے، کیونکہ دعویٰ کو صحیح قرار دینے والی چیز موجود ہے یہ تمام فقہاء کا قول ہے اور اس کی دلیل وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿بضمن﴾ ضامن بننا۔ ﴿موسر﴾ فراخ دست، آسودہ حال۔ ﴿معسر﴾ تنگ دست، غریب۔ ﴿التملك﴾ مالک بننا۔ ﴿الرقبة﴾ گردن۔ ﴿العجز﴾ عاجز آنا۔ ﴿یصادف﴾ واقع ہونا، اتفاق ہونا۔ ﴿المستولد﴾ ام ولد بنانے والا۔ ﴿يعتمد﴾ بھروسہ کرنا، اعتماد کرنا۔

صاحبین رحمہم اللہ کا موقف:

عبارت میں تین مسئلے بیان کیے گئے ہیں جن میں سے پہلا ماقبل والے مسئلے سے متعلق ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ ماقبل والے مسئلے میں جب باندی واطی اول ہی کی ام ولد ہوگی تو امام ابو یوسفؒ کے یہاں مکاتبہ ہونے کی حالت میں اس کی جو قیمت ہو وہ ثانی کے لیے اول پر واجب ہوگی، کیوں کہ اول مکاتبہ ہونے کی حالت میں ثانی کے حصے کا مالک ہوا ہے لہذا ضمان بھی اسی حالت کی قیمت کا ہوگا اور خواہ اول مالدار ہو یا محتاج بہر صورت اس پر یہ ضمان واجب ہوگا، اس لیے کہ یہ ضمان تملک ہے اور ضمان تملک کا وجوب یسر اور عسر سے مختلف نہیں ہوتا۔ امام محمد رحمہم اللہ کے یہاں باندی کی نصف قیمت اور نصف بدل کتابت میں سے جو کم ہوگا وہی واجب ہوگا اس لیے کہ اگر باندی کا عجز دیکھا جائے تو شریک ثانی نصف قیمت کا مستحق ہے اور اگر بدل پر اس کی قدرت کو دیکھا جائے تو دوسرے کا حصہ نصف بدل میں ہے اور ان میں سے کوئی پہلو واضح نہیں ہے اس لیے اقل واجب ہوگا، کیونکہ اقل تو بہر حال متعین ہوتا ہے۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ واطی اول کے باندی کو ام ولد بنانے کے بعد دوسرا شریک اس سے وطی نہ کرے بلکہ اسے مدبر بنادے اور پھر باندی ادائے بدل سے عاجزی ظاہر کرے تو بالا اتفاق سب کے یہاں تدبیر باطل ہو جائے گی، کیونکہ تدبیر کی صحت کا دار و مدار ملکیت پر ہے اور یہاں مدبر کی ملکیت معدوم ہے، اس لیے کہ حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں تو اول کے دعویٰ کے بعد اظہارِ عجز سے پہلے ہی اول اس پوری باندی کا مالک ہو گیا ہے اور امام اعظم رحمہم اللہ کے یہاں ظہورِ عجز سے یہ ظاہر ہوا ہے کہ وہ وقت وطی سے ہی دوسرے کا حصہ اپنا چکا ہے لہذا دوسرے کی تدبیر ملکیت سے خالی ہونے کی وجہ سے باطل ہے۔ ہاں اگر دوسرا شریک بھی وطی کر لیتا تو اس سے پیدا شدہ بچے کا نسب ثابت ہو جاتا، کیونکہ بعد میں اظہارِ عجز سے وہ مغرور ہوتا اور ولد المغرور مغرور سے ثابت النسب ہوتا ہے

اس کے لیے ملک کی ضرورت نہیں پڑتی، لہذا استیلا اور تدبیر میں فرق ہے اسے ذہن میں رکھنا ضروری ہے۔

(۳) فرماتے ہیں کہ دوسرے کے مدبر بنانے کی صورت میں بھی وہ باندی واطی کی ام ولد ہوگی، کیونکہ وہ سب کے یہاں دوسرے کے حصے کا مالک ہو چکا ہے اور ماقبل والے مسئلے کی طرح واطی پر اس باندی کا نصف عقر اور اس کی نصف قیمت واجب ہوگی اور چوں کہ دوسرے نے واطی نہیں کی ہے اس لیے جو بچہ ہے وہ اول یعنی واطی ہی کا ہوگا۔

قَالَ وَإِنْ كَانَا كَاتِبَاهَا ثُمَّ أَعْتَقَهَا أَحَدُهُمَا وَهُوَ مُوسِرٌ ثُمَّ عَجَزَتْ يَضْمَنُ الْمُعْتَقُ لِشَرِيكِهِ نِصْفَ فِيمَتِهَا وَيَرْجِعُ بِذَلِكَ عَلَيْهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمہ اللہ علیہ، وَقَالَا لَا يَرْجِعُ عَلَيْهَا لَمَّا عَجَزَتْ وَرُدَّتْ فِي الرِّقِّ تَصِيرُ كَأَنَّهَا لَمْ تَزَلْ فَنَةً، وَالْجَوَابُ فِيهِ عَلَى الْخِلَافِ فِي الرُّجُوعِ وَفِي الْخِيَارَاتِ وَغَيْرِهَا كَمَا هُوَ مَسْأَلَةٌ تَجَزِي الْإِعْتَاقِ وَقَدْ قَرَّرْنَاهُ فِي الْإِعْتَاقِ فَأَمَّا قَبْلَ الْعِجْزِ لَيْسَ لَهُ أَنْ يُضْمِنَ الْمُعْتَقَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمہ اللہ علیہ، لِأَنَّ الْإِعْتَاقَ لَمَّا كَانَ يَتَجَزَّى عِنْدَهُ كَانَ أَثَرُهُ أَنْ يَجْعَلَ نَصِيبَ غَيْرِ الْمُعْتَقِ كَالْمُكَاتِبِ فَلَا يَتَغَيَّرُ بِهِ نَصِيبُ صَاحِبِهِ لِأَنَّهَا مُكَاتِبَةٌ قَبْلَ ذَلِكَ، وَعِنْدَهُمَا لَمَّا كَانَ لَا يَتَجَزَّى يَعْنِي الْكُلُّ فَلَهُ أَنْ يُضْمِنَ قِيَمَةَ نَصِيبِهِ مُكَاتِبًا إِنْ كَانَ مُوسِرًا وَيُسْتَسْعَى الْعَبْدُ إِنْ كَانَ مُعْسِرًا، لِأَنَّهُ ضَمَانُ إِعْتَاقٍ فَيُخْتَلِفُ بِالْيَسَارِ وَالْإِعْسَارِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر دونوں مالکوں نے باندی کو مکاتبہ بنادیا پھر ان میں سے ایک نے اسے آزاد کر دیا اس حال میں کہ وہ مالدار ہے پھر مکاتبہ بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہوگی تو معق اپنے شریک کے لیے نصف قیمت کا ضامن ہوگا اور امام اعظم رحمہ اللہ علیہ کے یہاں معق کو اس مکاتبہ سے رقم واپس لینے کا حق ہوگا۔ حضرات صاحبین رحمہم اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ معق اس سے واپس نہیں لے سکتا اس لیے کہ جب وہ عاجز ہوئی اور غلامی میں لوٹادی گئی تو ایسی ہوگئی گویا کہ ہمیشہ وہ رقیق ہی تھی اور اس میں رجوع کے حوالے سے جو اختلاف ہے وہی اختلاف خیارات وغیرہ میں بھی ہے جیسا کہ اعتاق کے متجزی ہونے میں بھی یہی اختلاف ہے اور اعتاق میں ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔ اور مکاتبہ کے اظہار عجز سے پہلے امام اعظم رحمہ اللہ علیہ کے یہاں غیر معق کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ معق کو ضامن بنا دے، اس لیے کہ امام اعظم رحمہ اللہ علیہ کے یہاں جب اعتاق متجزی ہو سکتا ہے تو اس کا اثر یہ ہوگا کہ وہ غیر معق کے حصے کو مکاتبہ بنا دے اور اس اثر سے اس کے شریک کے حصے میں کوئی تغیر نہیں ہوگا، کیونکہ اس سے پہلے ہی وہ مکاتبہ ہو چکی ہے۔ اور حضرات صاحبین رحمہم اللہ علیہم کے یہاں چوں کہ اعتاق میں تجزی نہیں ہوتی اس لیے ایک کے اعتاق سے پوری باندی آزاد ہوگی اور غیر معق کو یہ حق ہوگا کہ وہ معق کو اپنے حصے کی (مکاتبہ والی) قیمت کا ضامن بنائے اگر معق موسر ہو اور اگر وہ معسر ہو تو کمائی کرائے، اس لیے کہ یہ ضمان اعتاق ہے لہذا معق کے موسر اور معسر ہونے سے اس میں تبدیلی ہوگی۔

اللُّغَاتُ:

﴿موسر﴾ فراخ دست، آسودہ حال۔ ﴿الرق﴾ غلامی۔ ﴿لم تنزل﴾ ہمیشہ رہنا۔ ﴿قنۃ﴾ خالص باندی۔ ﴿تجزی﴾ منقسم ہونا۔ ﴿یستسعی﴾ سعی کرنا۔ ﴿معسر﴾ تنگ دست۔ ﴿الیسار﴾ آسانی، سہولت، فراخی۔ ﴿الاعسار﴾ تنگدستی، بد حالی۔

مُشْتَرِکِ مَکَاتِبِ بَانَدِی کی آدِمی آزادی:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک باندی دو لوگوں کے مابین مشترک تھی اور دونوں نے اسے مکاتبہ بنا دیا پھر ان میں سے ایک شریک نے جو مالدار تھا اپنا حصہ آزاد کر دیا اور اس کے بعد باندی نے ادائے بدل سے بے بسی ظاہر کر دی تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کا حکم یہ ہے کہ معقن ساکت یعنی غیر معقن کو باندی کی نصف قیمت کا ضمان دے گا لیکن بعد میں باندی سے یہ رقم واپس لے لے گا۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں معقن ساکت کو دی ہوئی رقم باندی سے واپس نہیں لے سکتا، اس لیے کہ جب وہ باندی عاجز ہوگئی اور دوبارہ رقیق ہوگئی تو اس کی حالت ایسی ہوگئی گویا کہ وہ ہمیشہ باندی ہی تھی اور مکاتبہ نہیں ہوئی تھی اور چوں کہ ان کے یہاں اعتناق میں تجزی نہیں ہوتی اس لیے ایک کا اعتناق پوری باندی کا اعتناق ہوگا اور معقن غیر معقن کے حصے کا ضامن ہوگا اور اس ضمان میں وہ متبرع ہوگا اور متبرع مال تبرع کو واپس نہیں لیتا لہذا یہ معقن بھی دوسرے کے حصے میں دی ہوئی رقم واپس لینے کا حق دار نہیں ہوگا۔

فرماتے ہیں کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے مابین رجوع اور عدم رجوع میں جو اختلاف ہے یہی اختلاف اختیارات ثلاثہ وغیرہ میں بھی ہے۔ اختیارات ثلاثہ سے مراد یہ ہے کہ ایک شریک کے اعتناق کے بعد امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دوسرے شریک کو تین باتوں میں سے ایک کا اختیار ہوگا (۱) اگر چاہے تو وہ بھی اپنا حصہ آزاد کر دے (۲) اگر چاہے تو اس باندی سے کمائی کرائے اور اپنے حصے کی رقم وصول کرے (۳) اور اگر چاہے تو معقن کو اپنے حصے کی قیمت کا ضامن بنائے، جب کہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں اگر معقن مالدار ہے تو غیر معقن اس سے ضمان لے اور اگر وہ معسر ہے تو باندی سے کمائی کرائے۔ بس یہی کر سکتا ہے اس کے علاوہ کچھ نہیں کر سکتا۔ وغیرہا سے ولاء مراد ہے چنانچہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دوسرا شریک اگر اپنا حصہ آزاد کرتا ہے یا اس سے کمائی کراتا ہے تو ولاء ان میں مشترک ہوگی کیونکہ امام صاحب کے ہاں حق میں تجزی ہوتی ہے لیکن حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں بہر صورت ولاء معقن اول کو ملے گی، کیونکہ ان کے یہاں اعتناق میں تجزی نہیں ہوتی۔

اوپر جو حکم بیان کیا گیا ہے وہ اظہارِ عجز کے بعد کی حالت سے متعلق ہے اور اگر اظہارِ عجز سے پہلے کا معاملہ ہو تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ساکت معقن کو ضامن نہیں بنا سکتا اس لیے کہ ان کے یہاں حق تجزی ہوتا ہے لہذا ایک شریک کے اعتناق سے صرف اسی کا حصہ آزاد ہوگا اور دوسرے شریک کا حصہ بدستور مکاتبہ ہی رہے گا اور اعتناق اس پر اثر انداز نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں چوں کہ اعتناق میں تجزی نہیں ہوتی لہذا قبل العجز اور بعد العجز دونوں صورتوں میں ان کے یہاں حکم یکساں ہوگا یعنی ایک شریک کے اعتناق سے مکمل باندی میں اعتناق ثابت ہوگا اور دوسرے شریک کو معقن سے ضمان لینے کا حق حاصل ہوگا یعنی اگر معقن موسر ہو تو اس سے ضمان لے گا اور اگر وہ معسر ہو تو اس باندی سے اپنے حصے کے لیے کمائی کرائے گا جیسا کہ بعد العجز والی صورت میں ہم نے اسے بیان کر دیا ہے۔

قَالَ وَإِنْ كَانَ الْعَبْدُ بَيْنَ رَجُلَيْنِ ذَبَرَهُ أَحَدُهُمَا ثُمَّ أَعْتَقَهُ الْآخَرُ وَهُوَ مُوسِرٌ فَإِنْ شَاءَ الَّذِي ذَبَرَهُ ضَمَّنَ الْمُعْتَقُ نِصْفَ قِيَمَتِهِ مُدَبَّرًا وَإِنْ شَاءَ اسْتَسْعَى الْعَبْدُ وَإِنْ شَاءَ أَعْتَقَ، وَإِنْ أَعْتَقَهُ أَحَدُهُمَا ثُمَّ ذَبَرَهُ الْآخَرُ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يُضْمِنَ الْمُعْتَقُ وَيَسْتَسْعَى الْعَبْدُ أَوْ يَعْتَقُ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ وَوَجْهُهُ أَنَّ التَّذْيِيرَ يَجْزِي عَنْهُ

فَتَدْبِيرُ أَحَدِهِمَا يَقْتَصِرُ عَلَى نَصِيْبِهِ لِكِنْ يَفْسُدُ بِهِ نَصِيْبُ الْآخَرِ فَيُجِبُّ لَهُ خِيَرَةُ الْإِعْتَاقِ وَالتَّضْمِينِ وَالْإِسْتِسْعَاءِ كَمَا هُوَ مَذْهَبُهُ، فَإِذَا أَعْتَقَ لَمْ يَبْقَ لَهُ خِيَارُ التَّضْمِينِ وَالْإِسْتِسْعَاءِ، وَإِعْتَاقُهُ يَقْتَصِرُ عَلَى نَصِيْبِهِ، لِأَنَّهُ يَتَجَزَّى عَنْهُ وَلَكِنْ يَفْسُدُ بِهِ نَصِيْبُ شَرِيكِهِ فَلَهُ أَنْ يَضْمَنَهُ فِيمَا نَصِيْبِهِ وَلَهُ خِيَارُ الْعِتْقِ وَالْإِسْتِسْعَاءِ أَيْضًا كَمَا هُوَ مَذْهَبُهُ وَيَضْمَنُهُ فِيمَا نَصِيْبِهِ مُدْبَرًا، لِأَنَّ الْإِعْتَاقَ صَادَفَ الْمُدْبَرَ، ثُمَّ قِيلَ فِيمَا الْمُدْبَرِ تُعْرِفُ بِتَقْوِيمِ الْمُقَوَّمِينَ وَقِيلَ يَجِبُ ثَلَاثًا فِيمَتِهِ وَهُوَ قِنْ، لِأَنَّ الْمَنَافِعَ أَنْوَاعَ ثَلَاثَةٌ، الْبَيْعُ وَأَشْبَاهُهُ وَالْإِسْتِخْدَامُ وَأَمْثَالُهُ وَالْإِعْتَاقُ وَتَوَابِعُهُ، وَالْفَائِئْتُ الْبَيْعُ فَيَسْقُطُ الثَّلَاثُ، وَإِذَا ضَمَّنَهُ لَا يَتَمَلَّكُهُ بِالضَّمَانِ لِأَنَّهُ لَا يَقْبَلُ الْإِنْتِقَالَ مِنْ مِلْكٍ إِلَى مِلْكٍ كَمَا إِذَا غَصَبَ مُدْبَرًا قَائِمًا، وَإِنْ أَعْتَقَهُ أَحَدُهُمَا أَوَّلًا كَانَ لِلْآخَرِ الْخِيَارَاتُ الثَّلَاثُ عَنْهُ فَإِذَا دَبَّرَهُ لَمْ يَبْقَ لَهُ خِيَارُ التَّضْمِينِ وَبَقِيَ خِيَارُ الْإِعْتَاقِ وَالْإِسْتِسْعَاءِ لِأَنَّ الْمُدْبَرَ يَعْتَقُ وَيُسْتَسْعَى، وَقَالَ أَبُو يُوْسُفَ رحمته اللہ علیہ وَمُحَمَّدٌ رحمته اللہ علیہ إِذَا دَبَّرَهُ أَحَدُهُمَا فَعَتَقَ الْآخَرَ بَاطِلٌ لِأَنَّهُ لَا يَتَجَزَّى عَنْهُمَا فَيَتَمَلَّكُ نَصِيْبَ صَاحِبِهِ بِالتَّدْبِيرِ وَيَضْمَنُ نِصْفَ فِيمَتِهِ مُوسِرًا كَانَ أَوْ مُعْسِرًا، لِأَنَّهُ ضَمَانُ تَمَلُّكٍ فَلَا يَخْتَلِفُ بِالْيَسَارِ وَالْإِعْسَارِ وَيَضْمَنُ نِصْفَ فِيمَتِهِ قِنًا لِأَنَّهُ صَادَقَهُ التَّدْبِيرُ وَهُوَ قِنْ، وَإِنْ أَعْتَقَهُ أَحَدُهُمَا فَتَدْبِيرُ الْآخَرِ بَاطِلٌ، لِأَنَّ الْإِعْتَاقَ لَا يَتَجَزَّى فَيَعْتَقُ كُلُّهُ فَلَمْ يَصَادِفِ التَّدْبِيرُ الْمِلْكَ وَهُوَ يَعْتَمِدُهُ وَيَضْمَنُ نِصْفَ فِيمَتِهِ إِنْ كَانَ مُوسِرًا وَيَسْعَى الْعَبْدُ فِي ذَلِكَ إِنْ كَانَ مُعْسِرًا لِأَنَّ هَذَا ضَمَانُ الْإِعْتَاقِ فَيَخْتَلِفُ ذَلِكَ بِالْيَسَارِ وَالْإِعْسَارِ عِنْدَهُمَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر غلام دو لوگوں کے مابین مشترک ہو اور ان میں سے ایک نے اسے مدبر بنا دیا پھر دوسرے نے اسے آزاد کیا اور وہ معتق مالدار ہے تو اگر مدبر چاہے تو معتق سے مدبر غلام کی نصف قیمت کا ضمان لے اور اگر چاہے تو اس غلام سے کمائی کرائے اور اگر چاہے تو خود بھی آزاد کر دے۔ اور اگر دونوں شریک میں سے پہلے ایک نے اپنے حصے کو آزاد کر دیا پھر دوسرے نے مدبر بنایا تو اب اسے معتق سے ضمان لینے کا حق نہیں ہوگا، بلکہ یا تو غلام سے کمائی کرائے یا اسے آزاد کر دے۔ یہ حکم حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت الامام کے یہاں تدبیر تجزی ہوتی ہے لہذا ایک شریک کی تدبیر اس کے حصے پر منحصر رہے گی لیکن اس تدبیر سے دوسرے کا حصہ فاسد ہو جائے گا (اس کے لیے مدبر سے خدمت لینا منع ہو جائے گا) لہذا اس کو اعتاق، تضمین اور استسعاء میں سے ایک کا اختیار حاصل ہوگا۔ جیسا کہ یہی حضرت الامام کا مذہب ہے۔

اور اگر دوسرا شریک اپنا حصہ آزاد کر دیتا ہے تو اس سے تضمین اور استسعاء کا اختیار ساقط ہو جائے گا اور اس کا اعتاق اس کے حصے تک موقوف رہے گا، کیونکہ عند الامام اعتاق تجزی ہوتا ہے۔ لیکن اس اعتاق کی وجہ سے اس کے ساتھی (مدبر) کا حصہ فاسد ہو جائے گا لہذا اس مدبر کو معتق سے ضمان لینے کا آزاد کرنے کا اور کمائی کرائے کا حق ہوگا جیسا کہ یہی (غیر معتق اور ساکت کے متعلق) حضرت

الامام کا مذہب ہے۔ اور مدبر معق سے مدبر غلام کی قیمت کا ضمان لے گا کیونکہ اعتاق مدبر غلام سے متصل ہے (یعنی دوسرے شریک نے اس حال میں اپنا حصہ آزاد کیا ہے کہ دوسرے حصے میں غلام مدبر ہے لہذا وہ مدبر والی حالت کی قیمت کا ضامن ہوگا) پھر ایک قول یہ ہے کہ مدبر کی قیمت مقومین کی تقویم سے معلوم کی جائے گی جب کہ دوسرا قول یہ ہے کہ خالص غلام کی قیمت کا دوثلث واجب ہوگا (اور یہی غیر معق کا ضمان ہوگا) اس لیے کہ منافع تین طرح کے ہیں بیع اور بیع کے مشابہ عقود مثلاً ہبہ، صدقہ اور وصیت وغیرہ (۲) استحدام اور اس کے ہم مثل عقود (جیسے اجارہ اور اعارہ پر دینا) (۳) اعتاق اور اس کے تابع دیگر عقود مثلاً کتابت اور تدبیر وغیرہ اور مدبر میں بیع فوت ہے (یعنی اسے فروخت کرنا ممنوع ہے) لہذا اس ایک منفعت کے فوت ہونے کی وجہ سے قیمت کا ایک ثلث ساقط ہو جائے گا اور دوثلث بشکل ضمان واجب ہوں گے۔ اور مدبر کے ضمان لینے کے بعد معق غلام مدبر یعنی حصہ مدبر کا مالک نہیں ہوگا، کیونکہ (یہ ضمان حیلولہ ہے ضمان تملک نہیں ہے اور مدبر ایک ملکیت سے دوسری ملکیت کی طرف منتقل نہیں ہوتا جیسے اگر کسی نے کوئی مدبر غلام غصب کیا پھر وہ غاصب کے پاس سے بھاگ گیا تو غاصب پر اس کی قیمت واجب ہوگی۔

اور اگر دونوں میں سے ایک نے پہلے آزاد کر دیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دوسرے کو وہی نیتوں اختیارات ملیں گے۔ اور دوسرے نے اپنا حصہ مدبر بنایا تو اختیار تضمین ساقط ہو جائے گا اور اختیار اعتاق اور اختیار استعلاء باقی رہے گا، کیونکہ مدبر آزاد بھی کیا جاسکتا ہے اور اس سے کمائی بھی کرائی جاسکتی ہے۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ ایک کے مدبر بنانے کے بعد دوسرے کا آزاد کرنا باطل ہوگا، کیونکہ ان حضرات کے یہاں تدبیر میں بھی تجزی نہیں ہوتی لہذا مدبر تدبیر ہی سے اپنے ساتھی کے حصے کا مالک ہو جائے گا اور ساتھی کے لیے غلام کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا خواہ مدبر موسر ہو یا معسر ہو کیونکہ (ان کے یہاں) یہ ضمان تملک ہے اور ضمان تملک یسار اور اعسار سے مختلف نہیں ہوتا۔ اور ایک فرق ان حضرات کے یہاں یہ بھی ہے کہ مدبر خالص غلام کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا اس لیے کہ بحالت قنیت اس غلام سے تدبیر متصل ہوئی ہے۔

اور اگر دونوں میں سے ایک نے پہلے اپنا حصہ آزاد کر دیا تو بھی دوسرے کی تدبیر باطل ہے اس لیے کہ اعتاق میں (ان کے یہاں) تجزی نہیں ہوتی اس لیے پورا غلام آزاد ہو جائے گا اور تدبیر ملکیت سے متصل نہیں ہوئی حالانکہ ملکیت ہی تدبیر کا مدار ہے۔ اب اگر معق موسر ہو تو وہ اپنے ساتھی کے لیے نصف قیمت کا ضامن ہوگا اور اگر وہ معسر ہو تو غلام غیر معق کے حصے کے لیے کمائی کرے گا، کیونکہ یہ ضمان اعتاق ہے اور حضرات صاحبین کے یہاں یہ ضمان یسار و اعسار سے مختلف ہوتا رہتا ہے۔

اللغات:

﴿دبّر﴾ مدبر بنانا، اپنے مرنے کے بعد غلام کو آزاد کرنا۔ ﴿یفسد﴾ خراب ہونا، فاسد ہونا۔ ﴿یضمن﴾ ضامن بنانا۔ ﴿خیرۃ﴾ اختیار، راستہ۔ ﴿یقتصر﴾ منع رہے گا، محدود رہے گا۔ ﴿صادف﴾ واقع ہونا کسی محل میں جا کر پڑنا۔ ﴿ابق﴾ بھگوڑا ہونا۔ ﴿قن﴾ خالص غلام۔ ﴿ایسار﴾ آسودہ حالی۔ ﴿الاعسار﴾ تنگدستی۔

مذکورہ مسئلے کا خلاصہ:

صورت مسئلہ کا ہر جزء ترجمہ سے واضح ہے صرف اس بات کو ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ حضرت الامام کے یہاں تدبیر اور اعتاق دونوں میں تجزی ہوتی ہے اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں نہ تو اعتاق میں تجزی ہوتی ہے اور نہ ہی تدبیر میں۔ اسی فرق اور اختلاف کی وجہ سے دونوں فریق کے یہاں احکام میں کچھ تغیر ہوا ہے۔

بَابُ مَوْتِ الْمُكَاتِبِ وَعَجْزِهِ وَمَوْتِ الْمَوْلَى

یہ باب مکاتب کے مرنے، ادائے بدل سے اس کے عاجز ہونے اور مولیٰ کے مرنے کے بیان میں ہے

قَالَ وَإِذَا عَجَزَ الْمُكَاتِبُ عَنْ نَجْمِ نَظَرِ الْحَاكِمِ فِي حَالِهِ فَإِنْ كَانَ لَهُ دَيْنٌ يَقْبِضُهُ أَوْ مَالٌ يَقْدُمُ عَلَيْهِ لَمْ يُعْجَلْ بِتَعْجِيزِهِ وَانْتَظَرَ عَلَيْهِ الْيَوْمَيْنِ أَوْ الثَّلَاثَةَ نَظَرًا لِلْجَانِبَيْنِ، وَالثَّلَاثُ هِيَ الْمُدَّةُ الَّتِي ضُرِبَتْ لِإِبْلَاءِ الْأَعْدَارِ كَأِمْهَالِ الْخَصْمِ لِلدَّفْعِ وَالْمَذْيُونِ لِلْقَضَاءِ فَلَا يُرَادُ عَلَيْهِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَجْهٌ وَطَلَبَ الْمَوْلَى تَعْجِيزَهُ عَجَزَهُ وَفَسَخَ الْكِتَابَةَ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَقَالَ أَبُو يُونُسَ لَا يُعْجِزُهُ حَتَّى يَتَوَالَى عَلَيْهِ نَجْمَانِ لِقَوْلِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِذَا تَوَالَى عَلَى الْمُكَاتِبِ نَجْمَانِ رُدَّ فِي الرِّقِّ، عَلَّقَهُ بِهَذَا الشَّرْطِ، وَلِأَنَّهُ عَقْدٌ إِرْفَاقِي حَتَّى كَانَ أَحْسَنُهُ مُوَجَّلَهُ، وَحَالَةُ الْوُجُوبِ بَعْدَ حُلُولِ نَجْمٍ فَلَا بُدَّ مِنْ إِمْهَالٍ مُدَّةٍ اسْتِيسَارًا، وَأَوَّلَى الْمُدَّةِ مَا تَوَافَقَ عَلَيْهِ الْعَاقِدَانِ، وَلَهُمَا أَنْ سَبَبَ الْفُسْخِ قَدْ تَحَقَّقَ وَهُوَ الْعِجْزُ لِأَنَّ مَنْ عَجَزَ عَنْ آدَاءِ نَجْمٍ وَاحِدٍ يَكُونُ أَعْجَزَ عَنْ آدَاءِ نَجْمَيْنِ، وَهَذَا لِأَنَّ مَقْصُودَ الْمَوْلَى الْوُصُولُ إِلَى الْمَالِ عِنْدَ حُلُولِ نَجْمٍ وَقَدْ قَاتَ فَيَنْفَسِخُ إِذَا لَمْ يَكُنْ رَاضِيًا بِهِ دُونَهُ، بِخِلَافِ الْيَوْمَيْنِ وَالثَّلَاثَةِ لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْهَا لِإِمْكَانِ الْآدَاءِ فَلَمْ يَكُنْ تَاخِيرًا. وَالْأَثَارُ مُتَعَارِضَةٌ فَإِنَّ الْمُرُوءِيَّ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ مَكَاتِبَهُ لَهُ عَجَزَتْ عَنْ نَجْمٍ فَرَدَّهَا فَسَقَطَ الْإِحْتِجَاجُ بِهَا. قَالَ فَإِنْ أَخْلَى بِنَجْمٍ عِنْدَ غَيْرِ السُّلْطَانِ فَعَجَزَ فَرَدَّهُ مَوْلَاهُ بِرِضَاهُ فَهُوَ جَائِزٌ، لِأَنَّ الْكِتَابَةَ تُفْسَخُ بِالتَّرَاضِي مِنْ غَيْرِ عُدْرٍ فَبِالْعُدْرِ أَوْلَى وَلَوْ لَمْ يَرْضَ بِهِ الْعَبْدُ لَا بُدَّ مِنَ الْقَضَاءِ بِالْفُسْخِ لِأَنَّهُ عَقْدٌ لَا زِمَ تَامَ فَلَا بُدَّ مِنَ الْقَضَاءِ أَوْ الرِّضَاءِ كَالرَّدِّ بِالْعَيْبِ بَعْدَ الْقَبْضِ، قَالَ وَإِذَا عَجَزَ الْمُكَاتِبُ عَادَ إِلَى أَحْكَامِ الرِّقِّ لِأَنفَسَاحِ الْكِتَابَةِ وَمَا كَانَ فِي يَدِهِ مِنَ الْأَكْسَابِ فَهُوَ لِمَوْلَاهُ لِأَنَّهُ ظَهَرَ أَنَّهُ كَسَبَ عَبْدَهُ، وَهَذَا لِأَنَّهُ كَانَ مُوقُوفًا عَلَيْهِ أَوْ عَلَى مَوْلَاهُ وَقَدْ زَالَ التَّوَقُّفُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مکاتب ایک قسط ادا کرنے سے عاجز ہو جائے تو حاکم اس کی حالت دیکھے چنانچہ اگر اسے کوئی دین ملنے والا ہو یا اس کے پاس مال آنے والا ہو تو اس کی عاجزی کا فیصلہ کرنے میں جلدی نہ کرے اور دو تین دن تک انتظار کرے تاکہ مولیٰ اور مکاتب دونوں کے حق میں شفقت متحقق ہو جائے اور تین دن کی مدت ایسی مدت ہے جو اظہار اعذار کے لیے متعین کی گئی ہے جیسے مدعی علیہ کو مدعی کے دعوے کی مدافعت کرنے اور مقروض کو قرضہ ادا کرنے کے لیے تین دن کی مہلت دی جاتی ہے لہذا اس پر اضافہ نہیں کی جائے گا۔ تین دن کے بعد اگر مکاتب کے پاس مال آنے کی کوئی صورت نہ ہو اور مولیٰ اس کی تعجیز کا طالب ہو تو قاضی اسے عاجز قرار دے کر عقد کتابت کو فسخ کر دے۔ یہ حکم حضرات طرفین کے یہاں ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ جب تک وہ لگا تار دو قسط ادا نہ کرے اس وقت تک قاضی اسے عاجز نہ قرار دے۔ اس لیے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد گرامی ہے جب مکاتب پر لگا تار دو قسط جمع ہو جائیں تو وہ رقیّت میں لوٹا دیا جائے گویا حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کے رد کو اس شرط پر معلق کر دیا ہے، اور اس لیے بھی کہ کتابت ایسا عقد ہے جو مسامحت اور نرمی پر مبنی ہے حتیٰ کہ موصل اور موخر عقد کتابت اچھا عقد ہوتا ہے اور وجوب اداء کی حالت تو قسط اترنے کے بعد کی ہے، لہذا ایک مدت تک اسے مہلت دینا ضروری ہے تاکہ مکاتب بہ آسانی بدل کی قسط ادا کر سکے۔ اور سب سے بہترین مدت وہ ہے جس پر عاقدین متفق ہو جائیں۔

حضرات طرفین کی دلیل یہ ہے کہ سبب فسخ متحقق ہو گیا ہے اور وہ عجز ہے اس لیے کہ جو شخص ایک قسط نہیں ادا کر سکتا وہ دو قسط کیا خاک ادا کرے گا۔ یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ قسط کی ادائیگی کا وقت پورا ہونے پر مولیٰ کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اسے مال مل جائے حالانکہ ادا نہ کرنے سے مولیٰ کا یہ مقصد فوت ہو گیا لہذا اگر مولیٰ قسط لیے بغیر باقائے عقد پر راضی نہ ہو تو عقد فسخ کر دیا جائے گا۔ برخلاف دو تین دن تک مہلت دینے کے کیونکہ اتنی مدت تک مہلت دینا ناگزیر ہے اس لیے کہ اس مدت میں ادا کرنا ممکن ہے لہذا اتنی مدت کے امہال سے تاخیر نہیں ہوگی۔ اور اثار میں تعارض ہے چنانچہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ ان کی ایک مکتبہ باندی ایک قسط بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہو گئی تھی تو آپ نے اسے رقیّت میں واپس لوٹا دیا لہذا حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر سے امام ابو یوسفؒ کا استدلال کرنا ساقط ہے۔

فرماتے ہیں کہ اگر مکاتب نے قاضی کے علاوہ کسی اور جگہ قسط ادا کرنے میں کوتاہی کی اور بے بس ہو گیا اور اس کے مولیٰ نے اس مکتبہ کی رضامندی سے اسے دوبارہ رقیق بنا لیا تو یہ رد اور فسخ جائز ہے، اس لیے کہ کتابت باہمی رضامندی سے بدون عذر فسخ ہو جاتی ہے تو عذر سے بدرجہ اولیٰ فسخ ہو جائے گی اور اگر غلام اس پر راضی نہ ہو تو فسخ کے لیے قضائے قاضی کی ضرورت ہوگی، اس لیے کہ یہ عقد لازم بھی ہے اور تام بھی ہے لہذا اسے ختم کرنے کے لیے قضاء یا رضاء ضروری ہوگی جیسے قبضہ کے بعد عیب کی وجہ سے بیع کی واپسی کے لیے قضاء یا رضاء ضروری ہے۔

فرماتے ہیں کہ جب مکاتب بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہو گیا تو وہ رقیّت کے احکام میں واپس ہو جائے گا، اس لیے کہ عقد کتابت فسخ ہو چکا ہے۔ اور اس کے پاس جو کمائی ہے وہ اس کے مولیٰ کی ہوگی کیونکہ یہ واضح ہو گیا ہے کہ وہ اس کے مولیٰ کی کمائی ہے یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ اس کی کمائی اُس غلام پر یا اس کے مولیٰ پر تھی اور عجز کی وجہ سے توقف زائل ہو گیا۔

اللغات:

﴿نجم﴾ قسط، حصہ۔ ﴿تعجیز﴾ غلام کے عاجز آ جانے کا حکم جاری کرنا۔ ﴿ضربت﴾ مقرر کی گئی ہے۔ ﴿ابداء﴾ ظاہر کرنا۔ ﴿الاعدار﴾ جمع ہے عذر کی۔ ﴿یتوالی﴾ پے در پے ہونا۔ ﴿ارفاق﴾ مہربانی۔ ﴿امہال﴾ ڈھیل دینا، مہلت دینا۔ ﴿المدد﴾ مدت کی جمع ہے۔ ﴿متعارضہ﴾ باہم ٹکرانے والے امور۔

تخریج:

① رواہ البیہقی فی سننہ الکبریٰ، رقم الحدیث: ۲۱۷۶۰۔

قسط کی ادائیگی میں تاخیر کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے بدل کتابت کو کئی قسطوں میں تقسیم کر دیا تھا اور مکاتب کوئی قسط وقت پر ادانہ کر سکا تو حضرات طرفین رضی اللہ عنہما کے یہاں اُسے تین دن تک مہلت دی جائے گی تاکہ اگر کہیں سے مال وغیرہ ملنے کی امید ہو تو وہ مل جائے اور عقد فسخ ہونے سے بچ جائے اس لیے مکاتب کو تین دن کی مہلت اور رخصت دی جائے گی اور اس سے زیادہ رخصت نہیں دی جائے گی، کیونکہ مدعی علیہ کو مدعی کا جواب دینے اور مدیون کو دین ادا کرنے کے لیے بھی شریعت نے یہی مدت مقرر کی ہے، لیکن اگر اسے کسی طرف سے مال ملنے کی امید نہ ہو اور قسط نہ دینے پر مولیٰ قاضی سے یہ مطالبہ کرے کہ قاضی اسے عاجز قرار دے کر عقد فسخ کر دے تو قاضی کو چاہئے کہ مولیٰ کے مطالبے کی سماعت کر کے عقد فسخ کر دے۔ اس کے برخلاف حضرت امام ابو یوسفؒ کا مسلک یہ ہے کہ ایک ہی قسط ادانہ کرنے پر قاضی اسے عاجز نہ قرار دے، بلکہ جب تک لگاتار دو قسطوں کی ادائیگی کا وقت آنے پر اسے ادانہ کرے اس وقت قاضی اسے عاجز قرار دے کر عقد فسخ کرے، کیونکہ اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور پھر اس عقد کا مدار سہولت اور نرمی پر ہے اور نرمی اسی میں ہے کہ دو قسط تک اس کی تعجیز کو موخر کر دیا جائے اور محض تین ہی دن میں اس کی تعجیز اور فسخ کا فیصلہ نہ کیا جائے۔

حضرات طرفین رضی اللہ عنہما کی دلیل یہ ہے کہ جب مکاتب ایک قسط ادانہ نہیں کر سکا تو دو قسط کسی بھی حال میں ادانہ نہیں کر سکے گا اور مولیٰ کا مقصود ہی مال ہے لہذا ایک ہی قسط ادانہ کرنے سے سبب فسخ تحقق ہوگا اور اب مولیٰ ابقائے عقد پر راضی نہیں ہے اس لیے فسخ عقد کے علاوہ کوئی دوسرا چار نہیں ہے۔ ہاں دو تین دن تک مہلت دینے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ دو تین دنوں میں مکاتب بھاگ دوڑ کر کے رقم جمع کر لے گا اور کسی طرح بدل ادا کر سکے گا۔ اور امام ابو یوسفؒ کا حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فرمان سے استدلال کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ ان کی ایک باندی اپنے بدل کی ایک قسط ادانہ نہیں کر سکی تھی تو انہوں نے رقیق بنا لیا تھا یہ اثر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر اور فرمان کے مخالف ہے اس لیے اس سے استدلال کرنا درست نہیں ہے۔

قال فان اخل الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر قسط کی ادائیگی کا وقت آن پہنچا اور مکاتب ایسی جگہ رہ کر قسط نہیں دے رہا ہے جہاں حاکم اور قاضی نہیں ہے اور اس نے اس مقام پر ادائے قسط سے عاجزی ظاہر کی اور مولیٰ نے اس کی خوشی اور مرضی سے اسے دوبارہ غلام بنا لیا تو یہ رد اور فسخ درست ہے کیونکہ جب کسی عذر کے بغیر باہمی رضامندی سے عقد کو فسخ کیا جاسکتا ہے تو عذر سے بدرجہ اولیٰ اس کا فسخ ہوگا لیکن اگر مکاتب اس پر راضی نہ ہو تو قضاے قاضی کے بغیر فسخ نہیں ہو سکتا اور فسخ ہونے کی صورت میں مکاتب ہر

اعتبار سے غلام ہو جائے گا اور اس کی کمائی وغیرہ اس کے مولیٰ کی ہوگی اس لیے کہ کمائی کا معاملہ موقوف تھا یعنی اگر مکاتب بدل کتابت ادا کر کے آزاد ہو جاتا تو اس کی کمائی خود اس کو ملتی اور اگر بدل نہ ادا کرتا تو مولیٰ کو ملتی اور صورت مسئلہ میں اس کے اظہار بجز اور فسخ عقد سے یہ واضح ہو گیا ہے کہ اصل کمائی کا حق دار مولیٰ ہی ہے، لہذا مولیٰ ہی کو اس کی کمائی دی جائے گی۔

قَالَ فَإِنْ مَاتَ الْمُكَاتَبُ وَلَهُ مَالٌ لَمْ يَنْفَسِحِ الْكِتَابَةُ وَقُضِيَ مَا عَلَيْهِ مِنْ مَالِهِ وَحُكِمَ بَعْتُهُ فِي آخِرِ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ حَيَاتِهِ، وَمَا بَقِيَ فَهُوَ مِيرَاثٌ لَوَرَثَتَهُ وَيَعْتَقُ أَوْلَادُهُ، وَهَذَا قَوْلُ عَلِيٍّ وَابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وَبِهِ أَخَذَ عُلَمَاؤُنَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تَبْطُلُ الْكِتَابَةُ وَيَمُوتُ عَبْدًا وَمَاتَرَكَ لِمَوْلَاهُ، وَإِمَامُهُ فِي ذَلِكَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وَلِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنَ الْكِتَابَةِ عِتْقُهُ وَقَدْ تَعَدَّرَ إِبْطَالُهُ فَتَبْطُلُ، وَهَذَا لِأَنَّهُ لَا يَخْلُو إِمَّا أَنْ يَبْتَ بَعْدَ الْمَمَاتِ مَقْصُورًا أَوْ يَبْتَ قَبْلَهُ أَوْ بَعْدَهُ مُسْتِنْدًا، لَا وَجْهَ إِلَى الْأَوَّلِ لِغَدَمِ الْمُحَلِّيَّةِ وَلَا إِلَى الثَّانِي لِفَقْدِ الشَّرْطِ وَهُوَ الْإِدَاءُ وَلَا إِلَى الثَّلَاثِ لِتَعَدُّرِ الثُّبُوتِ فِي الْحَالِ، وَالشَّيْءُ يَبْتَ ثُمَّ يَسْتِنْدُ، وَلَكِنَّا أَنَّهُ عَقْدٌ مُعَاوَضَةٌ وَلَا يَبْطُلُ بِمَوْتِ أَحَدٍ الْمُتَعَاقِدَيْنِ وَهُوَ الْمَوْلَى فَكَذَا بِمَوْتِ الْآخِرِ وَالْجَامِعُ بَيْنَهُمَا الْحَاجَةُ إِلَى إِبْقَاءِ الْعَقْدِ لِإِحْيَاءِ الْحَقِّ، بَلْ أَوْلَى لِأَنَّ حَقَّهُ أَكْثَرُ مِنْ حَقِّ الْمَوْلَى حَتَّى لَزِمَ الْعَقْدُ فِي جَانِبِهِ، وَالْمَوْتُ أَنْفَى لِلْمَالِكِيَّةِ مِنْهُ لِلْمَمْلُوكِيَّةِ فَيَنْزِلُ حَيًّا تَقْدِيرًا أَوْ يَسْتِنْدُ الْحُرِّيَّةُ بِاسْتِنَادِ سَبَبِ الْإِدَاءِ إِلَى مَا قَبْلَ الْمَوْتِ وَيَكُونُ إِدَاءُ خَلْفِهِ كَأَدَائِهِ وَكُلُّ ذَلِكَ مُمَكِّنٌ عَلَى مَا عُرِفَ تَمَامُهُ فِي الْخِلَافِيَّاتِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مکاتب مرجائے اور اس کے پاس مال ہو تو کتابت فسخ نہیں ہوگی اور اس کے مال سے اس کا بدل کتابت ادا کیا جائے گا اور اس کی زندگی کے آخری لمحوں میں اس کے آزاد ہونے کا فیصلہ کر دیا جائے گا اور جو بچے گا وہ اس کے ورثاء کے لیے میراث ہوگا۔ اور اس کی اولاد آزاد ہوگی یہ حضرت علی اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔ ہمارے علماء نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ کتابت باطل ہو جائے گی اور وہ مکاتب غلام ہو کر مرے گا اور اس کا چھوڑا ہوا مال اس کے مولیٰ کا ہوگا۔ اس سلسلے میں ان کے امام حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ ہیں۔

اور اس لیے کہ کتابت کا مقصد اس کی آزادی ہے حالانکہ آزادی کا اثبات معذور ہے اس لیے کتابت باطل ہو جائے گی۔ یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ عتق دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو وہ موت کے بعد منحصر ہو کر ثابت ہو یا موت سے پہلے یا اس کے بعد حالت حیات کی طرف منسوب ہو کر ثابت ہو۔ پہلے کے ثبوت کی کوئی صورت نہیں ہے کیونکہ محلیت معدوم ہے۔ دوسرا بھی ثابت نہیں ہو سکتا کیونکہ شرط یعنی ادا کرنا مفقود ہے اور تیسرے حال کے ثبوت کی بھی کوئی صورت نہیں ہے، کیونکہ فی الحال عتق کا ثبوت معذور ہے اور کوئی بھی چیز ہو وہ پہلے ثابت ہوتی ہے پھر منسوب ہوتی ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ عقد معاوضہ ہے اور ایک عاقد یعنی مولیٰ کے مرنے سے باطل نہیں ہوتا لہذا دوسرے عاقد کی موت سے

بھی باطل نہیں ہوگا اور غلام و مولیٰ کے مابین علت جامعہ احیائے حق کے لیے عقد باقی رکھنے کی ضرورت ہے، بلکہ مکاتب کے حق میں عقد کو باقی رکھنا زیادہ ضروری ہے اس لیے کہ مکاتب کا حق مولیٰ کے حق سے زیادہ قوی ہے حتیٰ کہ اس کے حق میں عقد لازم ہو جاتا ہے۔ اور موت ملکیت کے مقابلے میں مالکیت کو زیادہ ختم کرتی ہے لہذا اسے تقدیراً زندہ شمار کیا جائے گا، یا سبب ادا کے منسوب ہونے کی وجہ سے حریت کو بھی موت سے پہلے کی حالت کی طرف منسوب کیا جائے گا، اور مکاتب کے نائب کا ادا کرنا اس کا اپنا ادا کرنا ہوگا اور ان میں سے ہر چیز ممکن ہے جیسا کہ خلافیات میں اسے جان لیا گیا ہے۔

اللغات:

﴿تعذر﴾ مشکل ہونا، ناممکن ہو جانا۔ ﴿لایخلو﴾ خالی نہیں ہوتا۔ ﴿الممات﴾ موت۔ ﴿مقصورا﴾ بطریق قصر حکم کا ثابت ہونا۔ ﴿مستنداً﴾ بطریق سند حکم کا ثبوت۔ ﴿المحلیۃ﴾ محل ہونا۔ ﴿المتعاقدين﴾ معاملے کے دو فریق۔ ﴿الخلافیات﴾ اختلافی فقہی مسائل۔

تخریج:

① رواہ البیہقی، رقم الحدیث: ۲۱۶۸۳۔

دورانِ کتابت غلام کی وفات:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکاتب بدل کتابت ادا کرنے سے پہلے کچھ مال چھوڑ کر مر گیا تو ہمارے یہاں اس کی موت سے عقد کتابت فسخ اور باطل نہیں ہوگا بلکہ اس کے چھوڑے ہوئے مال سے بدل کتابت ادا کیا جائے گا اور اسے اس کی زندگی کے آخری لمحات میں آزاد قرار دیں گے تاکہ اس کی اولاد اور ذریت آزادی کی نعمت سے ہم کنار ہو سکے۔ اس کے برخلاف امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں مکاتب کے مرنے سے عقد کتابت باطل ہو جائے گا وہ غلام ہو کر مرے گا اور اس کا ترکہ اس کے مولیٰ کو ملے گا۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد گرامی ہے المکاتب عبد مابقی علی درہم لایرث ولا یورث کہ جب تک مکاتب پر بدل کتابت کا ایک درہم بھی باقی رہے گا اس وقت تک وہ غلام رہے گا نہ تو کسی کا وارث ہوگا اور نہ ہی کسی کو وارث بنائے گا۔ معلوم ہوا کہ جب ایک درہم کے ہوتے ہوئے وہ غلام رہتا ہے تو پورا بدل ادا نہ کرنے کی صورت میں بدرجہ اولیٰ وہ غلام رہے گا اور اس کی آزادی کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔

ان کی عقلی دلیل یہ ہے کہ عقد کتابت کا مقصد مکاتب کی آزادی ہے اور اس کے مرنے سے اس پر عتق کا اثبات متعذر ہے، کیونکہ اس مکاتب کے حق میں تین طریقوں سے عتق ثابت کیا جاسکتا تھا اور تینوں میں سے ایک بھی طریقے سے اسے ثابت کرنا ممکن نہیں ہے یعنی نہ تو اس کی موت کے بعد عتق ثابت کیا جاسکتا ہے نہ تو موت سے پہلے اور نہ ہی موت کے بعد اس کی زندگی کی طرف منسوب کر کے ثابت کر سکتے ہیں۔

کیونکہ موت کے بعد والی صورت میں محلیت معدوم رہتی ہے۔ موت سے پہلے والی صورت میں عتق کی شرط یعنی بدل کتابت کی ادائیگی مفقود اور معدوم ہے اور موت کے بعد حالت حیات کی طرف منسوب کر کے بھی عتق ثابت نہیں کیا جاسکتا، کیوں کہ منسوب

ہونے کے لیے فی الحال اس چیز کا ثبوت ہونا چاہئے حالانکہ مکاتب کے مرجانے سے فی الحال اس کا ثبوت معتذر ہے اور جب ثبوت معتذر ہے تو استناد بھی معتذر ہوگا اور تینوں میں سے کسی بھی طریقے سے حقیق ثابت نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد کتابت عقد معاوضہ ہے اور جب مولیٰ کے مرنے سے یہ عقد باطل نہیں ہوتا حالانکہ مولیٰ مالکیت اور آمریت کے وصف سے متصف ہے تو مکاتب کے مرنے سے بدرجہ اولیٰ یہ عقد باطل نہیں ہوگا، کیونکہ مکاتب تو مملوک ہوتا ہے اور مالکیت کا زوال مملوکیت کے زوال سے اقویٰ ہے لہذا جب اقویٰ کے زوال سے صحت عقد پر اثر نہیں ہوتا تو ادنیٰ کے زوال سے کیا خاک اثر ہوگا اور پھر مولیٰ کے حق میں تو یہ عقد لازم بھی نہیں ہوتا اور مکاتب کے حق میں لازم ہوتا ہے لہذا اس حوالے سے بھی مکاتب کے مرنے سے یہ عقد باطل نہیں ہوگا اور بعد از مرگ اس کی آزادی کا سبب اس کی موت سے کچھ دیر پہلے ثابت ہوگا اور اسے تقدیراً زندہ شمار کر کے اس پر حق کو نافذ کیا جائے گا جیسے کہ میت کو ادائے دیون اور تحفیذ وصیت کے حق میں بعد از موت زندہ شمار کیا جاتا ہے اور اس کے ورثاء کا عمل اس کا اپنا عمل شمار ہوتا ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی اس کے مرنے کے بعد اس کے نائب اور وارث کا بدل ادا کرنا خود اس مکاتب کا ادا کرنا شمار ہوگا اور وہ آزاد ہوگا۔ گویا ہم نے اس مکاتب کی موت کے بعد حق کو حالت حیات کی طرف منسوب کرنے والے طریقہ نمبر ۳ سے اسے آزاد قرار دیا ہے، ویسے اس کی مزید تفصیل خلافیات میں مذکور ہے۔ خلافیات سے مراد وہ کتابیں ہیں جو مختلف فیہ فقہی مسائل کو جمع کر کے ترتیب دی گئی ہیں۔

قَالَ وَإِنْ لَمْ يَتْرُكْ وَفَاءً وَتَرَكَ وَلَدًا مَوْلُودًا فِي الْكِتَابَةِ سَعَى فِي كِتَابَةِ أَبِيهِ عَلَى نُجُومِهِ فَإِذَا أَدَّى حَكْمَنَا بِعَنْقِ أَبِيهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَعَنْقَ الْوَلَدِ، لِأَنَّ الْوَلَدَ دَاخِلٌ فِي كِتَابَتِهِ وَكَسْبُهُ كَكَسْبِهِ فَيُخْلَفُهُ فِي الْأَدَاءِ وَصَارَ كَمَا إِذَا تَرَكَ وَفَاءً، وَإِنْ تَرَكَ وَلَدًا مُشْتَرَى فِي الْكِتَابَةِ قِيلَ لَهُ إِمَّا أَنْ تُؤَدِّيَ بَدَلَ الْكِتَابَةِ حَالَهُ أَوْ تُرَدَّ رَقِيقًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَأَمَّا عِنْدَهُمَا يُؤَدِّيهِ إِلَى أَجَلِهِ اِعْتِبَارًا بِالْوَلَدِ الْمَوْلُودِ فِي الْكِتَابَةِ، وَالْجَامِعُ أَنَّهُ مُكَاتَبٌ عَلَيْهِ تَبَعًا لَهُ وَلِهَذَا يَمْلِكُ الْمَوْلَى اِعْتَاقَهُ بِخِلَافِ سَائِرِ أَكْسَابِهِ، وَلِلْأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَهُوَ الْفَرْقُ بَيْنَ الْفَصْلَيْنِ أَنَّ الْأَجَلَ يَنْبُتُ شَرْطًا فِي الْعَقْدِ فَيَنْبُتُ فِي حَقِّ مَنْ دَخَلَ تَحْتَ الْعَقْدِ، وَالْمُشْتَرَى لَمْ يَدْخُلْ لِأَنَّهُ لَمْ يَصِفْ إِلَيْهِ الْعَقْدُ وَلَا سَرَى حُكْمُهُ إِلَيْهِ لِانْفِصَالِهِ، بِخِلَافِ الْمَوْلُودِ فِي الْكِتَابَةِ لِأَنَّهُ مُتَّصِلٌ وَقَدْ كُتِبَ فِي الْكِتَابَةِ فَسَرَى الْحُكْمُ إِلَيْهِ وَحَيْثُ دَخَلَ فِي حُكْمِهِ سَعَى فِي نُجُومِهِ، فَإِنْ اشْتَرَى ابْنَهُ ثُمَّ مَاتَ وَتَرَكَ وَفَاءً وَرِثَهُ ابْنُهُ، لِأَنَّهُ لَمَّا حُكِمَ بِبَحْرِيَّتِهِ فِي آخِرِ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ حَيَاتِهِ يُحْكَمُ بِبَحْرِيَّةِ ابْنِهِ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ، لِأَنَّهُ تَبَعَ لِأَبِيهِ فِي الْكِتَابَةِ فَيَكُونُ هَذَا حَرًّا يَرْتُ عَنْ حَرٍّ وَكَذَلِكَ إِنْ كَانَ هُوَ وَابْنُهُ مُكَاتَبَيْنِ كِتَابَةً وَاحِدَةً، لِأَنَّ الْوَلَدَ إِنْ كَانَ صَغِيرًا فَهُوَ تَبَعَ لِأَبِيهِ وَإِنْ كَانَ كَبِيرًا جَعَلَ كَشَخْصٍ وَاحِدٍ فَإِذَا حُكِمَ بِبَحْرِيَّةِ الْآبِ يُحْكَمُ بِبَحْرِيَّتِهِ فِي تِلْكَ الْحَالَةِ عَلَى مَا مَرَّ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مکاتب نے بدل کتابت ادا کرنے کے بقدر مال تو نہیں چھوڑا البتہ بحالت مکاتبیت پیدا ہوا ایک بچہ چھوڑا تو یہ لڑکا قسطوں کے حساب سے اپنے باپ کا بدل ادا کرنے کے لیے کمائی کرے گا اور جب وہ ادا کر دے گا تو اس کے باپ کی موت سے پہلے اس کے حق کا فیصلہ کیا جائے گا اور لڑکے کے حق کا بھی حکم دیا جائے گا اس لیے کہ لڑکا اپنے باپ کی کتابت میں داخل ہے اور اس کی کمائی باپ کی کمائی کے درجے میں ہے، لہذا بدل کتابت کی ادائیگی میں لڑکا اپنے باپ کا نائب ہوگا اور ایسا ہوگا جیسے مکاتب نے بدل ادا کرنے کے بقدر مال چھوڑا ہو۔

اور اگر مکاتب بحالت کتابت خریدا ہوا کوئی لڑکا چھوڑ کر مر تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس لڑکے سے کہا جائے گا کہ یا تو تم فی الفور بدل کتابت ادا کرو یا غلام بن جاؤ اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں یہ لڑکا بدل ادا کرنے کے وقت پر اسے ادا کرے گا کتابت میں پیدا شدہ بچے پر قیاس کرتے ہوئے۔ اور ان میں علت جامعہ یہ ہے کہ وہ لڑکا مکاتب پر مکاتب ہے اور اس کے تابع ہے اسی لیے مکاتب کا مولیٰ اس کے اعتاق کا مالک ہے برخلاف اس مکاتب کی دیگر کمائی کے۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل (جو دونوں لڑکوں میں وجہ فرق بھی ہے) یہ ہے کہ میعاد عقد میں شرط بن کر ثابت ہوتی ہے لہذا میعاد اسی کے حق میں ثابت ہوگی جو عقد کے تحت داخل ہوگا اور ولد مشتری عقد کے تحت داخل نہیں ہوتا کیونکہ اس کی طرف عقد منسوب نہیں کیا جاتا اور اس کی طرف عقد کا حکم بھی منسوب نہیں ہوتا، کیونکہ بوقت عقد وہ مکاتب سے الگ اور جدا تھا۔ برخلاف بحالت کتابت پیدا ہونے والے بچے کے اس لیے کہ وہ بوقت کتابت مکاتب سے متصل رہتا ہے لہذا اس کی طرف عقد کا حکم سرایت کرے گا اور جب وہ حکم عقد میں داخل ہوگا تو ظاہر ہے کہ مکاتب اس کی قسطیں ادا کرنے کی سعی بھی کرے گا۔ اگر مکاتب نے اپنے بیٹے کو خریدا پھر بدل کتابت ادا کرنے کے بقدر مال چھوڑ کر مر گیا تو اس کا بیٹا اس کا وارث ہوگا اس لیے کہ جب مکاتب کی زندگی کے آخری لمحوں میں اس کی آزادی کا فیصلہ کیا جائے گا تو اسی وقت اس کے اس بیٹے کی بھی آزادی کا فیصلہ ہوگا۔ اس لیے کہ یہ لڑکا کتابت میں اپنے باپ کے تابع ہے لہذا یہ بھی آزاد ہوگا اور آزاد باپ کا وارث ہوگا یہی حکم اس صورت میں بھی ہوگا جب مکاتب اور اس کا بیٹا دونوں ایک ہی عقد کے تحت مکاتب بنائے گئے ہوں، کیونکہ لڑکا اگر چھوٹا ہے تو اپنے باپ کے تابع ہوگا اور اگر بڑا ہے تو باپ بیٹے دونوں شخص واحد کے حکم میں ہوں گے لہذا جب باپ کی زندگی کے آخری جزء میں اس کی حریت کا فیصلہ کیا جائے گا تو اسی حالت میں بیٹے کی بھی حریت کا فیصلہ کیا جائے گا جیسا کہ گذر چکا ہے۔

اللغات:

﴿وفاء﴾ اتنا مال جو قرض کی ادائیگی میں کافی ہو سکے۔ ﴿سعی﴾ سعی کرنا، اپنی آزادی کے حصول کے لیے کمائی کرنا۔ ﴿نجوم﴾ نجم کی جمع ہے بمعنی قسط۔ ﴿یخلف﴾ خلیفہ بننا، وارث بننا۔ ﴿اکساب﴾ کسب کی جمع ہے۔ ﴿یضاف﴾ منسوب کرنا۔ ﴿سری﴾ جاری ہونا، داخل ہونا، حلول کرنا۔ ﴿تبع﴾ تابع، فرع۔

مرنے والا مکاتب اگر کم مال چھوڑے تو اس کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مکاتب نے اپنے ترکہ میں اتنا مال نہیں چھوڑا جس سے بدل کتابت ادا کیا جاسکے البتہ اس نے ایک ایسا

لڑکا چھوڑا جو بحالت کتابت پیدا ہوا تھا تو چوں کہ یہ لڑکا اپنے مکاتب باپ کے تابع ہو کر مکاتب ہے اس لیے باپ پر لازم شدہ بدل کتابت کی ادائیگی کے لیے یہ کمائی کرے گا اور جب کما کر دے گا تو اس کے مکاتب باپ کی آزادی کا فیصلہ کیا جائے گا اور جب باپ آزاد ہوگا تو اس کے تابع جو لڑکا ہے وہ بھی آزاد ہوگا۔ کیونکہ جب مکاتب میں لڑکا باپ کے تابع ہے تو حریت میں بھی اس کے تابع ہوگا اور باپ کی آزادی اس کے حق میں بھی آزادی شمار ہوگی۔

اس مسئلے کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ اگر مکاتب ایسا لڑکا چھوڑ کر مرا جسے اس نے بحالت کتابت خریدا تھا تو امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں اس لڑکے کے سامنے صرف دو باتیں رکھی جائیں گی (۱) یا تو تم فوراً اپنے باپ کا بدل کتابت ادا کر دو یا (۲) غلامی اور رقیت میں واپس ہو جاؤ۔ اس کے برخلاف حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں اسے فی الفور بدل ادا کرنے کا مکلف نہیں بنایا جائے گا، بلکہ اس کے باپ کے حق میں ادائے بدل کی جو میعاد تھی اسی میعاد پر وہ لڑکا بدل ادا کرے گا جیسے بحالت کتابت پیدا شدہ لڑکا بھی قسط وار ہی بدل ادا کرتا ہے اور اسے فوراً ادا کرنے کا مکلف نہیں بنایا جاتا ولد مشتری کو ولد مولود پر قیاس کرنے کی علت یہ ہے کہ دونوں کے دونوں اپنے باپ کے تابع ہوتے ہیں اور باپ کا مولیٰ جس طرح ولد مولود کے اعتاق کا مالک ہے اسی طرح ولد مشتری کے بھی اعتاق کا مالک ہے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ عقد میں جو میعاد ہوتی ہے وہ شرط کے درجے میں ہوتی ہے اور جو عقد کے تحت داخل ہوتا ہے اسی کے حق میں اجل ثابت ہوتی ہے اور چوں کہ ولد مشتری بوقت عقد مکاتب اور اس کی ملکیت سے متصل نہیں ہوتا اس لیے وہ عقد کے تحت داخل بھی نہیں ہوتا اور اس کی طرف عقد کا حکم بھی سرایت نہیں کرتا لہذا اس کے حق میں اجل اور میعاد ثابت نہیں ہوگی اور اس پر فوراً بدل کی ادائیگی لازم ہوگی۔ اس کے برخلاف بحالت کتابت پیدا شدہ لڑکا مکاتب سے متصل ہوتا ہے اور اس کا جزء ہوتا ہے لہذا اسے عقد کتابت کا حکم شامل ہوگا اور باپ کی طرح اس کے حق میں بھی اجل اور میعاد ثابت ہوگی۔

فان اشتری ابنہ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مکاتب نے اپنے بیٹے کو خریدا پھر بدل کتابت کی ادائیگی کے بقدر مال چھوڑ کر مر گیا تو اس کا خریدا ہوا لڑکا اس کے تابع ہو کر مکاتب ہوگا اور اس کا وارث ہوگا پھر جب مرحوم مکاتب کا بدل ادا کیا جائے گا تو یہ بچہ بھی اپنے باپ کے ساتھ آزاد ہوگا اور اس کا وارث ہوگا یہی حال اس صورت میں بھی ہے جب مکاتب کے مولیٰ نے باپ بیٹے دونوں کو ایک ساتھ مکاتب بنایا ہو۔

قَالَ فَإِنْ مَاتَ الْمُكَاتَبُ وَلَهُ وَلَدٌ مِنْ حُرَّةٍ وَتَرَكَ ذِينًا وَقَاءَ لِمُكَاتَبَتِهِ فَجَنَى الْوَلَدُ فَقَضَى بِهِ عَلَى عَاقِلَةِ الْأُمِّ وَلَمْ يَكُنْ ذَلِكَ قَضَاءً بِعَجْزِ الْمُكَاتَبِ، لِأَنَّ هَذَا الْقَضَاءُ يَقْرُرُ حُكْمَ الْكِتَابَةِ، لِأَنَّ مِنْ قَضَائِهَا إِلْحَاقَ الْوَلَدِ بِمَوَالِي الْأُمِّ وَإِنْجَابَ الْعَقْلِ عَلَيْهِمْ لَكِنْ عَلَى وَجْهِهِ يَحْتَمِلُ أَنْ يَعْتَقَ فَيَجُزَّ الْوَلَاءُ إِلَى مَوَالِي الْأَبِّ وَالْقَضَاءُ بِمَا يَقْرُرُ حُكْمَهُ لَا يَكُونُ تَعْجِيزًا، وَإِنْ اخْتَصَمَ مَوَالِي الْأُمِّ وَمَوَالِي الْأَبِّ فِيهِ وَلَا يَهْ قَضَى بِهِ لِمَوَالِي الْأُمِّ فَهُوَ قَضَاءٌ بِالْعَجْزِ، لِأَنَّ هَذَا اخْتِلَافٌ فِي الْوَلَاءِ مَقْصُودًا وَذَلِكَ يَبْتَنِي عَلَى بَقَاءِ الْكِتَابَةِ وَانْتِقَاضِهَا فَإِنَّهَا إِذَا فَسَخَتْ مَاتَ عَبْدًا وَاسْتَقَرَّ الْوَلَاءُ عَلَى مَوَالِي الْأُمِّ وَإِذَا بَقِيَتْ وَاتَّصَلَ بِهَا الْإِدَاءُ مَاتَ حُرًّا وَانْتَقَلَ الْوَلَاءُ

إِلَى مَوَالِي الْأَبِ وَهَذَا فَضْلٌ مُجْتَهَدٌ فِيهِ فَيَنْفَذُ مَا يَلَاقِيهِ مِنَ الْقَضَاءِ فَلِهَذَا كَانَ تَعَجُّزًا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مکاتب مرا اور آزاد عورت سے اس کا ایک لڑکا ہے، مکاتب نے اتنا دین چھوڑا ہے جو اس کے بدل کتابت کے لیے کافی ہے پھر لڑکے نے جنایت کی اور ماں کے عاقلہ پر ارش کا فیصلہ کیا گیا تو یہ فیصلہ مکاتب کے عجز کی وجہ سے نہیں ہوگا اس لیے کہ اس فیصلہ سے تو کتابت کا حکم بچتے ہوگا، کیونکہ عقد کتابت کا مقتضی یہ ہے کہ بچے کو ماں کے موالی کے ساتھ لاحق کر دیا جائے اور ان پر دیت لازم کی جائے لیکن یہ اس طور پر ہو کہ مکاتب کے آزاد ہونے کا احتمال باقی رہے اور مکاتب لڑکے کا ولاء باپ کی موالی کی طرف کھینچ لے گا اور جس چیز سے کتابت کا حکم موکد ہوتا ہو اس کا فیصلہ تعجیز نہیں ہوگا۔

اور اگر اس لڑکے کی ولاء کے متعلق ماں اور باپ کے موالی میں اختلاف ہو جائے اور موالی ام کے لیے اس کا فیصلہ کر دیا جائے تو یہ قضاء بالجہز ہوگا، کیونکہ یہ اختلاف بالقصد ولاء میں ہے اور ولاء کا دار و مدار کتابت کے باقی رہنے اور فسخ ہونے پر ہے چنانچہ اگر کتابت فسخ ہوگئی تو وہ لڑکا غلام ہو کر مرے گا اور ولاء موالی ام کے لیے برقرار رہے گی اور اگر کتابت باقی رہی اور اس سے بدل کی ادائیگی متصل ہوگئی تو وہ لڑکا آزاد ہو کر مرے گا اور ولاء باپ کے موالی کی طرف منتقل ہو جائے گی۔ یہ ایک مختلف فیہ مسئلہ ہے لہذا اس سے متعلق جو فیصلہ ہے وہ نافذ ہوگا اور یہ قضاء بالجہز شمار ہوگا۔

اللغات:

﴿حرۃ﴾ آزاد عورت۔ ﴿وفاء﴾ وہ مال جو دین کی ادائیگی کے لیے کافی ہو۔ ﴿جنی﴾ جنایت کرنا، قابل تاوان کام کرنا۔ ﴿عاقلة﴾ خاندان، ورثاء۔ ﴿قضیت﴾ تقاضا۔ ﴿الحاق﴾ لاحق کرنا، ملانا۔ ﴿العقل﴾ دیت۔ ﴿یجر﴾ کھینچنے۔ ﴿الانتقاض﴾ ختم ہونا، ٹوٹنا۔ ﴿استقر﴾ بچتے ہونا، طے ہونا۔ ﴿یلاقی﴾ ملنا، متصل ہونا۔

مکاتب کے پسماندگان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک مکاتب مرا اور اس کے وارثوں میں آزاد عورت کا ایک لڑکا ہے، مکاتب کا کچھ لوگوں پر قرض تھا اور یہی قرض اس کے ترکہ میں بحیثیت مال باقی ہے اور ادائے بدل کے لیے کافی ہے۔ اب اس دوران اس لڑکے نے جنایت کی اس کی ماں کے عاقلہ پر جنایت کے ضمان اور تاوان کا فیصلہ کیا گیا تو اس فیصلے کو اس لڑکے کے مکاتب باپ کے بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہونے اور عقد کتابت کو فسخ کرنے کی بنیاد نہیں سمجھا جائے گا اور یہ نہیں کہا جائے گا کہ عجز اور فسخ کی وجہ سے ماں کے عاقلہ پر دیت لازم کی گئی ہے، کیونکہ باپ کا مکاتب ہونا ماں کے عاقلہ پر دیت کے وجوب اور لزوم کے منافی نہیں ہے، اس لیے کہ یہ تو عقد کتابت کا مقتضی ہے کہ باپ کے مرنے کے بعد بچے کو ماں کے موالی کے ساتھ لاحق کر دیا جائے تاہم اس میں یہ احتمال ضروری ہوگا کہ اگر مکاتب آزاد ہو گیا یعنی اس کا بدل ادا کر دیا گیا تو وہ اس لڑکے کی ولاء اپنے موالی کی طرف کھینچ لے گا کیونکہ ولاء نسب کے درجے میں ہے اور جس طرح لڑکے کا نسب باپ سے ثابت ہوتا ہے اسی طرح اس کی ولاء بھی باپ ہی کے موالی کو ملتی ہے، لہذا ماں کے عاقلہ پر اس کی جنایت کے وجوب سے نہ تو یہ سمجھا جائے کہ اس کے باپ کے عجز کی وجہ سے یہ فیصلہ ہوا ہے اور نہ ہی یہ سمجھا جائے کہ آزاد ہونے کے بعد (یعنی مرنے کے بعد اگر کوئی اس کے دین سے اس کا بدل ادا کر دے) وہ اس کی ولاء اپنے موالی کی طرف نہیں کھینچ سکے

گا۔ اسی لیے دوسرے مسئلے میں اس کی مزید وضاحت ہے جس کی صورت یہ ہے کہ مکاتب باپ کے مرنے کے بعد یہ لڑکا بھی مر گیا اور ماں اور باپ دونوں کے موالی میں اختلاف ہوا ماں کے موالی کہنے لگے یہ غلام ہو کر مرا ہے اور ہم اس کی ولاء کے حق دار ہیں، باپ کے موالی کہنے لگے یہ آزاد ہو کر مرا ہے اور ہم اس کی ولاء کے مستحق ہیں تو درحقیقت یہ اختلاف ولاء کے متعلق ہے اور ولاء کا حال یہ ہے کہ اگر عقد کتابت کو باقی مانا جائے اور موت اب کے بعد کسی طرح بدل کی ادائیگی کو حالت حیات کی طرف منسوب کر کے عقد سے متصل قرار دیا جائے تو ولاء ماں کے موالی کی ہوگی لیکن چون کہ کتابت کی بقاء اور فسخ کا معاملہ مختلف فیہ ہے اس لیے قاضی اگر موالی ام کے لیے ولاء کا فیصلہ کرے گا تو عقد فسخ مانا جائے گا اور اگر موالی اب کے لیے کرے گا تو عقد کو باقی شمار کیا جائے گا۔ لیکن ماقبل میں چون کہ ایجاب دیت کا معاملہ ہے، نفس ولاء وہاں مقصود نہیں ہے اس لیے ماں کے عاقلہ پر دیت واجب کرنے کے باوجود وہاں عقد کو فسخ نہیں قرار دیں گے، اسی چیز سے دونوں مسئلوں میں فرق کیا گیا ہے۔

قَالَ وَمَا أَذَى الْمُكَاتَبِ مِنَ الصَّدَقَاتِ إِلَى مَوْلَاهُ ثُمَّ عَجَزَ فَهُوَ طَيِّبٌ لِلْمَوْلَى لِيَتَدَلَّ الْمَلِكُ فَإِنَّ الْعَبْدَ يَتَمَلَّكُهُ صَدَقَةٌ وَالْمَوْلَى عَوَضًا عَنِ الْعَقْرِ وَإِلَيْهِ وَقَعَتِ الْإِشَارَةُ النَّبَوِيَّةُ فِي حَدِيثِ بَرِيرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا هِيَ لَهَا صَدَقَةٌ وَلَنَا هَدِيَّةٌ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا أَبَا حَ لِّلْغَنِيِّ وَالْهَاشِمِيِّ، لِأَنَّ الْمُبَا حَ لَهُ يَتَنَاوَلُهُ عَلَى مَلِكِ الْمِيْحِ فَلَمْ يَتَدَلَّ الْمَلِكُ فَلَا تَطْيِبُهُ، وَنَظِيرُهُ الْمُشْتَرَى شِرَاءً فَاسِدًا إِذَا أَبَا حَ لِغَيْرِهِ لَا يَطْيِبُ لَهُ، وَلَوْ مَلَكَهُ يَطْيِبُ، وَلَوْ عَجَزَ قَبْلَ الْإِدَاءِ إِلَى الْمَوْلَى فَكَذَلِكَ الْجَوَابُ وَهَذَا عِنْدَ مُحَمَّدٍ ظَاهِرٌ لَّأَنَّ بِالْعَجْزِ يَتَدَلُّ الْمَلِكُ عِنْدَهُ وَكَذَلِكَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَإِنْ كَانَ بِالْعَجْزِ يَتَقَرَّرُ مَلِكُ الْمَوْلَى عِنْدَهُ لِأَنَّهُ لَا خُبْتَ فِي نَفْسِ الصَّدَقَةِ وَإِنَّمَا الْخُبْتُ فِي فِعْلِ الْآخِذِ لِكُونِهِ إِذْ لَا لَابِهِ فَلَا يَحْزُورُ ذَلِكَ لِلْغَنِيِّ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ وَلِلْهَاشِمِيِّ لِزِيَادَةِ حُرْمَتِهِ، وَالْآخِذُ لَمْ يُوجَدْ مِنَ الْمَوْلَى، فَصَارَ كَابْنِ السَّبِيلِ إِذَا وَصَلَ إِلَى وَطَنِهِ، وَالْفَقِيرُ إِذَا اسْتَغْنَى وَقَدْ بَقِيَ فِي أَيْدِيهِمَا مَا أَخَذَا مِنَ الصَّدَقَةِ حَيْثُ يَطْيِبُ لَهُمَا، وَعَلَى هَذَا إِذَا أُعْتِقَ الْمُكَاتَبُ وَاسْتَغْنَى يَطْيِبُ لَهُ مَا بَقِيَ مِنَ الصَّدَقَةِ فِي يَدِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مکاتب نے موالی کو صدقہ زکوٰۃ کا جو کچھ مال دیا ہے وہ مال اس کے عاجز ہونے کے بعد بھی موالی کے لیے حلال ہے، کیونکہ ملکیت بدل گئی ہے چنانچہ غلام اسے صدقہ کی حالت میں لیتا ہے اور موالی حقیق کا عوض سمجھ کر لیتا ہے اسی تبدل ملکیت کی طرف حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کے متعلق مروی حدیث پاک میں اشارہ ہے کہ وہ بریرہ کے لیے صدقہ ہے اور ہمارے لیے ہدیہ ہے، یہ اس صورت کے برخلاف ہے جب فقیر نے مال زکوٰۃ کو غنی اور ہاشمی کے لیے مباح قرار دے دیا، کیونکہ مباح لہ اسے میح ہی کی ملکیت پر لے گا اور ملکیت تبدیل نہیں ہوگی اس لیے یہ چیز ان کے لیے حلال نہیں ہوگی۔ ہاں اگر مشتری نے اسے مالک بنا دیا تو مباح ہو جائے گی۔

اور اگر مکاتب مولیٰ کو وہ مال دینے سے پہلے عاجز ہو گیا تو بھی یہی حکم ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ کے یہاں تو یہ ظاہر ہے کیونکہ ان کے یہاں تو عجز ہی سے ملکیت تبدیل ہو جاتی ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے یہاں بھی یہی حکم ہے اگرچہ ان کے یہاں عجز سے مولیٰ کی ملکیت موکد ہو جاتی ہے، کیونکہ نفس صدقہ میں خبث نہیں ہوتا بلکہ خبث تو فعل اخذ میں ہوتا ہے، کیونکہ صدقہ لینا اپنے آپ کو ذلیل کرنا ہے لہذا غنی کے لیے بلا ضرورت اسے لینا جائز نہیں ہوگا۔ اور ہاشمی کے زیادہ محترم اور معزز ہونے کی وجہ سے اس کے لیے زکوٰۃ صدقات لینا جائز نہیں ہے اور چوں کہ مولیٰ کی طرف سے لینا نہیں پایا گیا ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے مسافر جب اپنے وطن پہنچ جائے اور فقیر مستغنی ہو جائے اور لیا ہوا مال صدقہ ان کے پاس موجود ہو تو وہ مال ان کے لیے حلال ہوگا۔ اسی حکم پر مکاتب بھی ہے جب اسے آزاد کر دیا گیا اور وہ مالدار ہو گیا تو اس کے پاس جو مالی صدقہ ہے وہ اس کے لیے حلال ہوگا۔

اللغات:

﴿ادی﴾ ادا کرنا۔ ﴿عجز﴾ عاجز، آنا۔ ﴿طیب﴾ حلال، جائز، خوشگوار۔ ﴿تبدل﴾ بدلنا۔ ﴿یتملک﴾ مالک بننا۔ ﴿بتناول﴾ کھانا۔ ﴿المبیح﴾ اباحت دینے والا۔ ﴿خبث﴾ خرابی، فساد، حرمت۔ ﴿ابن السبیل﴾ مسافر۔ ﴿استغنی﴾ ضرورت ختم ہونا، غنی ہونا۔

مال کتابت میں زکوٰۃ کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ مکاتب نے بدل کتابت کے طور پر مولیٰ کو زکوٰۃ وغیرہ وصول کر دیا تھا پھر وہ بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہو گیا تو زکوٰۃ و صدقے کا جو مال اس نے مولیٰ کو دیا تھا وہ مال اس کے لیے درست اور حلال ہوگا اگرچہ مولیٰ صدقہ اور زکوٰۃ کا مستحق نہ ہو، کیونکہ مکاتب اور مولیٰ دونوں کی ملکیت الگ الگ ہے اور تبدل ملکیت تبدل عین کے درجے میں ہے لہذا مکاتب کے لیے تو وہ مال صدقہ ہوگا لیکن مولیٰ کے حق میں وہ حق کا عوض ہوگا اسی لیے حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کو دیا گیا صدقہ کا گوشت آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود تناول فرمایا تھا اور یہ علت بیان فرمایا تھا کہ ہی لہا صدقۃ ولنا ہدیۃ۔ لیکن اگر کوئی فقیر صدقہ زکوٰۃ کا مال کسی غنی یا ہاشمی کے لیے حلال اور مباح کرے تو غنی اور ہاشمی کے لیے اسے استعمال کرنا حلال اور جائز نہیں ہوگا، کیونکہ مباح نہ یعنی جس کے لیے حلال کیا گیا ہے وہ شخص تبدل ملکیت کے طور پر وہ مال نہیں لے گا بلکہ منہج اور معطیٰ فقیر کی ملکیت پر لے گا اور فقیر کے لیے تو وہ مال حلال ہے لیکن غنی اور ہاشمی کے لیے اسے ہاتھ لگانا منع ہے، کیونکہ تبدل ملکیت معدوم ہے۔

ولو عجز الخ فرماتے ہیں کہ یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب مال صدقہ غلام مکاتب کے پاس موجود ہو اور مکاتب مولیٰ کو دینے سے پہلے عاجز ہو گیا تو ظاہر ہے کہ مکاتب کے ساتھ اس کے اموال بھی رقیق ہوں گے اور جس طرح مکاتب مولیٰ کا ملوک ہوگا اسی طرح اس کے اموال بھی مولیٰ کی ملکیت میں داخل اور شامل ہوں گے اور وہ مال مولیٰ کے لیے حلال اور مباح ہوگا، کیونکہ ملکیت کی تبدیلی موجود ہے اور جیسے ایک شخص نے بحالت مسافرت صدقہ کا مال لیا یا ایک شخص نے فقر کی حالت میں زکوٰۃ کا مال لیا پھر مسافر اپنے گھر پہنچ گیا اور فقیر مالدار ہو گیا تو ان دونوں کے لیے پہلے والی حالت کا لیا ہوا مال حلال اور طیب ہے، کیونکہ یہ حالت اُس حالت سے اور یہ ملکیت سابقہ ملکیت سے الگ اور جُدا ہے اور تبدیلی ملکیت سے حلت اور اباحت ثابت ہے۔

قَالَ وَإِذَا جَنَى الْعَبْدُ فَكَاتَبَهُ مَوْلَاهُ وَلَمْ يَعْلَمْ بِالْجَنَائَةِ ثُمَّ عَجَزَ فَإِنَّهُ يُدْفَعُ أَوْ يُفْدَى، لِأَنَّ هَذَا مُوجِبُ جَنَائَةِ الْعَبْدِ فِي الْأَصْلِ وَلَمْ يَكُنْ عَالِمًا بِالْجَنَائَةِ عِنْدَ الْكِتَابَةِ حَتَّى يَصِيرَ مُخْتَارًا لِلْفِدَاءِ، إِلَّا أَنَّ الْكِتَابَةَ مَانِعَةٌ مِنَ الدَّفْعِ فَإِذَا زَالَ عَادَ الْحُكْمُ الْأَصْلِيُّ، وَكَذَلِكَ إِذَا جَنَى الْمُكَاتَبُ وَلَمْ يَقْضِ بِهِ حَتَّى عَجَزَ لَمَّا قُلْنَا مِنْ زَوَالِ الْمَانِعِ، وَإِنْ قُضِيَ بِهِ عَلَيْهِ فِي كِتَابَتِهِ ثُمَّ عَجَزَ فَهُوَ ذَيْنِ بَيَاعٍ فِيهِ لِنَتَقَالَ الْحَقِّ مِنَ الرَّقَبَةِ إِلَى قِيمَتِهِ بِالْقَضَاءِ، وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَدْ رَجَعَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ يَقُولُ أَوْلَا بَيَاعٍ فِيهِ، وَإِنْ عَجَزَ قَبْلَ الْقَضَاءِ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرٍ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّ الْمَانِعَ مِنَ الدَّفْعِ وَهُوَ الْكِتَابَةُ قَائِمٌ وَقَتِ الْجَنَائَةِ فَكَمَا وَقَعَتْ انْعَقَدَتْ مُوجِبَةً لِلْقِيمَةِ كَمَا فِي جَنَائَةِ الْمُدَبِّرِ وَامِّ الْوَلَدِ، وَلَكِنَّا أَنَّ الْمَانِعَ قَابِلٌ لِلزَّوَالِ لِلتَّرَدُّدِ وَلَمْ يَنْبَغِ الْإِنْتِقَالُ فِي الْحَالِ فَيَتَوَقَّفُ عَلَى الْقَضَاءِ أَوْ الرِّضَاءِ، وَصَارَ كَالْعَبْدِ الْمُسَبَّحِ إِذَا أَبَقَ قَبْلَ الْقَبْضِ يَتَوَقَّفُ الْفَسْخُ عَلَى الْقَضَاءِ لِتَرَدُّدِهِ وَاحْتِمَالُ عَوْدِهِ، كَذَا هَذَا بِخِلَافِ الْمُدَبِّرِ وَالْإِسْتِيلَادِ لِأَنَّهُمَا لَا يَقْبَلَانِ الزَّوَالِ بِحَالٍ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر غلام نے جنایت کی اور اس کے مولیٰ کو جنایت کا علم نہیں تھا اور اس نے اس غلام سے عقد کتابت کر لیا پھر وہ مکاتب عاجز ہو گیا تو اس غلام کو مولیٰ جنایت کے حوالے کر دیا جائے گا یا فدیہ میں دیدیا جائے گا، اس لیے کہ اصل میں یہی غلام کی جنایت کا مقتضی ہے اور بوقت کتابت مولیٰ کے جنایت سے واقف نہ ہونے کا فائدہ یہ ہے کہ مولیٰ کو فدیہ دینے کا اختیار نہیں ہوگا تاہم کتابت دفع عبد سے مانع ہے، لیکن (عاجز ہونے کی وجہ سے) جب یہ مانع ختم ہو گیا تو حکم اصلی عود کر آئے گا۔ یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب مکاتب نے جنایت کی اور اس کے متعلق موجب جنایت کا فیصلہ نہیں کیا گیا تھا کہ وہ عاجز ہو گیا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں کہ مانع ختم ہو چکا ہے۔ اور اگر اس مکاتب پر بحالت کتابت موجب جنایت کا فیصلہ کر دیا گیا پھر وہ عاجز ہوا تو ماقضی علیہ اس کے ذمے دین ہوگا اور اس دین میں اسے فروخت کیا جائے گا، کیونکہ قضا کی وجہ سے مولیٰ کا حق اس کے رقبہ سے اس کی قیمت کی طرف منتقل ہو گیا ہے یہ حضرات طرفین کا قول ہے اور امام ابو یوسفؒ نے اسی کی طرف رجوع کر لیا تھا۔

امام ابو یوسفؒ پہلے اس بات کے قائل تھے کہ اس مکاتب کو ماقضی علیہ میں فروخت کیا جائے گا اگرچہ وہ قضاء سے پہلے عاجز ہو گیا ہو امام زفرؒ کا بھی یہی قول ہے، کیونکہ دفع عبد سے جو چیز مانع ہے یعنی مکاتب وہ بوقت جنایت موجود ہے لہذا جنایت اپنے وقت وجود ہی سے موجب للقیمۃ واقع ہوئی ہے جیسے مدبر اور ام ولد کی جنایت ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ مانع کے ختم ہونے کا امکان ہے کیونکہ مکاتب کی حالت مشکوک ہے اور فی الحال موجب اصلی سے منتقل ہونا ثابت نہیں ہے، لہذا یہ حکم یا تو قضائے قاضی پر موقوف ہوگا یا مکاتب کی رضامندی پر۔ یہ ایسا ہو گیا جیسے عبد مبیع اگر قبضہ سے پہلے بھاگ جائے تو فسخ بیع کا حکم قضائے قاضی پر موقوف ہوگا، کیونکہ اس کا حال مشکوک ہے اور اس کے واپس آنے کا احتمال باقی ہے اسی طرح یہ مسئلہ بھی ہے، برخلاف مدبر بنانے اور ام ولد بنانے

کے، کیونکہ وہ دونوں کسی بھی حال میں انتقال کو قبول نہیں کرتے۔

اللغات:

﴿جنی﴾ جنایت کرنا، قابل تاوان کام کرنا۔ ﴿عجز﴾ عاجز آنا، مال کتابت ادا نہ کر پانا۔ ﴿بدفع﴾ ادا کیا جائے۔ ﴿بفدی﴾ فدیہ دیا جائے۔ ﴿مختار﴾ صاحب اختیار۔ ﴿ذال﴾ زائل ہونا، ختم ہونا۔ ﴿الاستیلا﴾ باندی کو ام ولد بنانا۔ ﴿التدبیر﴾ غلام کو مدبر بنانا۔

خطاوار غلام کی کتابت:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کے غلام نے خطا کوئی جنایت کی اور اس کے مولیٰ کو جنایت کا علم نہ ہو سکا اسی دوران مولیٰ نے اسے مکاتب بنا لیا پھر وہ مکاتب بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہو گیا تو مولیٰ کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو غلام کو ولی جنایت کے حوالے کر دے اور اگر چاہے تو اسے فدیہ میں دیدے، کیونکہ انھی دونوں میں سے ایک چیز جنایت غلام کی سزا ہے اور چوں کہ مولیٰ بوقت کتابت مکاتب کی جنایت سے واقف نہیں ہے اس لیے اسے فدیہ کو اختیار کرنے کا اختیار نہیں ہوگا بلکہ دفع یا فداء دونوں میں سے ایک کو منتخب کرنا ہوگا، یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب غلام نے جنایت کی اور اس کو جنایت کی سزا نہیں سنائی گئی تھی کہ وہ عاجز ہو گیا تو عجز کی وجہ سے عقد کتابت کا معاملہ ختم ہو گیا اور اب اس کی جو اصل سزا ہے یعنی دفع یا فدیہ ان میں سے ایک سزا اسے ملے گی۔

ہاں اگر بحالت کتابت اس پر دفع یا فدیہ کا فیصلہ کر دیا گیا پھر وہ عاجز ہوا تو اس کی قیمت اس پر ذین ہوگی اور حضرات طرفین کے یہاں اس قیمت کی ادائیگی کے لیے اسے فروخت کیا جائے گا، کیونکہ قضاء سے یہ واضح ہو چکا ہے کہ مجنی علیہ کے ورثاء کا حق اس کی ذات سے قیمت کی طرف منتقل ہو گیا ہے اور اس قیمت کی وصول یابی کے لیے اسے فروخت کیا جائے گا یہی امام ابو یوسفؒ کا آخری اور مرجوع الیہ قول ہے، ورنہ ان کا قول اول یہ تھا کہ اگر مکاتب پر فیصلہ ہونے سے پہلے وہ عاجز ہو جائے تو بھی اسے فروخت کیا جائے گا کیونکہ کتابت دفع عہد سے مانع ہے اور یہ مانع بوقت جنایت موجود ہے لہذا جنایت اپنے وجود کے وقت ہی سے موجب للقیمۃ بن کر واقع ہوئی ہے اس لیے اس قیمت کی ادائیگی میں اس غلام کو فروخت کیا جائے گا جیسے مدبر اور ام ولد کی جنایت بھی موجب للقیمۃ واقع ہوتی ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں مکاتب کی یہ جنایت بھی موجب قیمت ہوگی۔ امام زفرؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مکاتب کی جنایت کا موجب اصلی دفع یا فداء ہے اور عقد کتابت کی وجہ سے جو مانع ہے وہ اتنا قوی اور مستحکم نہیں ہے، بلکہ اس میں فسخ اور زوال ممکن ہے اور مانع کا استحکام متردد ہے نیز فی الحال قیمت کی طرف انتقال بھی ثابت نہیں ہے اس لیے دفع کو چھوڑ کر قیمت کا مسئلہ قضائے قاضی یا رضائے من لہ الحق پر موقوف ہوگا اور جب تک قضاء اور رضاء میں سے ایک چیز نہیں وجود میں آتی اس وقت تک دفع ہی اس کی سزا ہوگی، اور امام زفرؒ وغیرہ کا اسے مدبر اور ام ولد کی جنایت پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ تدبیر اور استیلا کسی بھی حالت میں زوال اور فسخ کو قبول نہیں کرتے اور ان میں وقت جنایت ہی سے قیمت واجب نہ جاتی ہے جب کہ صورت مسئلہ میں عقد کتابت کے فسخ ہونے کا احتمال رہتا ہے اس لیے اس میں قیمت کا وجوب رضاء یا قضاء پر موقوف ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا مَاتَ مَوْلَى الْمُكَاتَبِ لَمْ تَنْفَسِحِ الْكِتَابَةَ كَمَا لَا يُؤَدِّي إِلَى إِبْطَالِ حَقِّ الْمُكَاتَبِ، إِذِ الْكِتَابَةُ سَبَبُ الْحُرِّيَّةِ وَسَبَبُ حَقِّ الْمَرْءِ حَقٌّ، وَقِيلَ لَهُ أَدَّ الْمَالَ إِلَى وَرَثَةِ الْمَوْلَى عَلَى نَجْوَمِهِ لِأَنَّهُ اسْتَحَقَّ الْحُرِّيَّةَ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ، وَالسَّبَبُ انْعَقَدَ كَذَلِكَ فَيَنْقُطُ بِهَذِهِ الصِّفَةِ وَلَا يَتَغَيَّرُ إِلَّا أَنَّ الْوَرَثَةَ يَخْلِفُونَهُ فِي الْإِسْتِيفَاءِ فَإِنْ أَعْتَقَهُ أَحَدُ الْوَرَثَةِ لَمْ يَنْفُذْ عِتْقُهُ لِأَنَّهُ لَمْ يَمْلِكْهُ، وَهَذَا لِأَنَّ الْمُكَاتَبَ لَا يَمْلِكُ بِسَائِرِ أَسْبَابِ الْمِلْكِ فَكَذَا بِسَبَبِ الْوَرَاثَةِ، فَإِنْ أَعْتَقُوهُ جَمِيعًا عَتَقَ وَسَقَطَ عَنْهُ بَدَلُ الْكِتَابَةِ، لِأَنَّهُ يَصِيرُ إِبْرَاءً عَنْ بَدَلِ الْكِتَابَةِ فَإِنَّهُ حَقُّهُمْ وَقَدْ جَرَى فِيهِ الْإِرْثُ فَإِذَا بَرِيَ الْمُكَاتَبُ عَنْ بَدَلِ الْكِتَابَةِ يَعْتَقُ كَمَا إِذَا أَبْرَأَهُ الْمَوْلَى إِلَّا أَنَّهُ إِذَا أَعْتَقَهُ أَحَدُ الْوَرَثَةِ لَا يَصِيرُ إِبْرَاءً عَنْ نَصِيْبِهِ لِأَنَّا نَجْعَلُهُ إِبْرَاءً إِفْتِضَاءً تَصَحِيحًا لِعِتْقِهِ وَالْإِعْتَاقُ لَا يَنْبُتُ بِإِبْرَاءِ الْبَعْضِ أَوْ أَدَائِهِ فِي الْمُكَاتَبِ لَا فِي بَعْضِهِ وَلَا فِي كُلِّهِ، وَلَا وَجْهَ إِلَى إِبْرَاءِ الْكُلِّ لِحَقِّ بَقِيَّةِ الْوَرَثَةِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مکاتب کا مولیٰ مر جائے تو کتابت فسخ نہیں ہوگی تاکہ اس سے مکاتب کے حق کو باطل کرنا لازم نہ آئے، اس لیے کہ کتابت حریت کا سبب ہے اور انسان کے حق کا سبب اس کا حق بن جاتا ہے اور مکاتب سے کہا جائے گا کہ قسطوں کے حساب سے مولیٰ کے ورثاء کو بدل ادا کر دو، کیونکہ مکاتب اسی طریقے پر حریت کا مستحق ہوا ہے اور سبب حریت بھی ایسے ہی منعقد ہوا ہے لہذا اسی صفت کے ساتھ عقد باقی رہے گا اور اس میں کوئی تغیر نہیں ہوگا تاہم بدل وصول کرنے میں ورثاء اس کے نائب ہوں گے اور اگر کوئی وارث اسے آزاد کر دے تو اس کا عتق نافذ نہیں ہوگا، کیونکہ معتق اس کا مالک نہیں ہے۔ یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ مکاتب اسباب ملک سے مملوک نہیں ہوتا لہذا سبب وراثت سے بھی وہ مملوک نہیں ہوگا۔ ہاں اگر تمام ورثاء مل کر اسے آزاد کر دیں تو استحساناً وہ آزاد ہو جائے گا اور اس سے بدل کتابت ساقط ہو جائے گا، کیونکہ سب کا اعتاق بدل کتابت سے ابراء ہے اس لیے کہ بدل انھی کا حق ہے اور اس میں وراثت جاری ہوتی ہے لہذا جب مکاتب بدل کتابت سے بری ہو گیا تو وہ آزاد ہو جائے گا جیسے مولیٰ کے بری کرنے سے وہ آزاد ہو جاتا ہے، لیکن اگر ایک وارث اسے آزاد کرتا ہے تو یہ اس کے حصے سے بری کرنا نہیں ہوگا، کیونکہ ہم تو اس کے عتق کو صحیح قرار دینے کی غرض سے اعتاق کو ابراء قرار دیتے ہیں حالانکہ بعض بدل کے ابراء سے اعتاق ثابت نہیں ہوتا اور نہ ہی بعض بدل کے ادا کرنے سے بعض مکاتب یا پورے مکاتب میں اعتاق ثابت ہوتا ہے۔ اور ایک کے اعتاق یا ابراء سے کل کا اعتاق اور ابراء بھی ممکن نہیں ہے اس لیے کہ دیگر ورثاء کا حق باقی ہے۔ واللہ اعلم۔

اللغات:

﴿تَنْفَسِحُ﴾ فسخ ہونا، ختم ہونا، کالعدم ہونا۔ ﴿يُؤَدِّي﴾ پہنچائے، سبب بنے۔ ﴿إِبْطَالُ﴾ باطل کرنا، ضائع کرنا، ختم کرنا۔ ﴿وَرَثَةُ﴾ وارث کی جمع ہے۔ ﴿نَجْمُ﴾ نجم کی جمع ہے بمعنی قسط۔ ﴿يَتَغَيَّرُ﴾ تبدیل ہونا، بدلنا۔ ﴿الْإِسْتِيفَاءُ﴾ پورا پورا وصول کرنا۔ ﴿الْإِرْثُ﴾ وراثت۔ ﴿الْإِبْرَاءُ﴾ بری قرار دینا۔

مکاتب غلام کے آقا کی موت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکاتب کا مولیٰ مر جائے تو اس سے عقد کتابت کی صحت اور بقاء پر کوئی اثر نہیں ہوگا اور اس کی موت کے بعد بھی عقد باقی رہے گا، کیونکہ عقد کتابت سے مکاتب حریت کا مستحق ہو جاتا ہے اب اگر ہم موت مولیٰ سے عقد کو باطل کر دیں گے تو مکاتب کے ثابت شدہ حق کا ابطال ہوگا حالانکہ کسی کے حق کا ابطال درست نہیں ہے، اس لیے مولیٰ کی موت کے بعد بدل کتابت وصول کرنے میں اس کے ورثاء مولیٰ کے قائم مقام ہوں گے اور جس طرح مولیٰ سے قسط وار بدل کا لین دین طے تھا اسی حساب سے ورثاء سے بھی یہ معاملہ ہوگا اور ورثاء بھی قسط وار اس سے بدل وصول کریں گے۔ اب اگر کوئی وارث اپنے حصے میں مکاتب کو آزاد کر دیتا ہے تو اس کا حق نافذ اور معتبر نہیں ہوگا، کیونکہ جس طرح مکاتب بیع کے ذریعے کسی کا مملوک نہیں ہوتا اسی طرح وراثت کے ذریعے بھی وہ مملوک نہیں ہو سکتا، البتہ اگر تمام ورثاء اسے آزاد کر دیں تو استحساناً یہ حق نافذ ہو جائے گا اور اس سے بدل کتابت ساقط ہو جائے گا کیونکہ بدل انھی کا حق ہے اور اعتاق سے انھوں نے اپنا حق ساقط کر دیا ہے اس لیے تمام ورثاء کے اعتاق سے تو ہم حق مکاتب کو ابطال سے بچانے کے لیے ضرورتاً عقد کو صحیح قرار دیدیں گے، لیکن ایک اور بعض وارث کے اعتاق سے بعض مکاتب میں اعتاق کو نافذ اور درست نہیں قرار دیا جاسکتا اور نہ ہی کل میں اعتاق کو صحیح قرار دیا جاسکتا ہے کیونکہ اس سے دیگر ورثاء کی حق تلفی ہوگی اور ایک کے حق کو بچانے کے چکر میں کئی لوگوں کا حق مارا جائے گا۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم



کِتَابُ الْوَلَاءِ

یہ کتاب احکام ولاء کے بیان میں ہے

کتاب الکاتب کے بعد کتاب الولاء کو بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ولاء کتابت کے آثار اور متعلقات میں سے ہے اس لیے کہ مکاتب جب بدل ادا کر کے آزاد ہوتا ہے تو اس کی ولاء اس کے مولیٰ کو ملتی ہے۔
ولاء کے لغوی معنی ہیں: محبت، قرابت، دوستی، مدد اور ولاء کے اصطلاحی معنی ہیں۔ وہ میراث جو آزاد کردہ غلام سے یا عقد موالات سے حاصل ہو۔

قَالَ الْوَلَاءُ نَوْعَانِ: وَلَاءٌ عِتَاقَةٌ وَيُسَمَّى وَلَاءٌ نِعْمَةٌ وَسَبَبُهُ الْعِتْقُ عَلَى مِلْكِهِ فِي الصَّحِيحِ حَتَّى لَوْ عَتَقَ قَرِيبُهُ عَلَيْهِ بِالْوَرَاثَةِ كَانَ الْوَلَاءُ لَهُ. وَوَلَاءٌ مَوَالَاةٍ وَسَبَبُهُ الْعَقْدُ وَلِهَذَا يُقَالُ وَلَاءٌ الْعِتَاقَةُ وَوَلَاءٌ الْمَوَالَاةِ، وَالْحُكْمُ يُضَافُ إِلَى سَبَبِهِ وَالْمَعْنَى فِيهِمَا التَّنَاصُرُ وَكَانَتْ الْعَرَبُ تَتَنَاصَرُ بِأَشْيَاءَ وَقَرَّرَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَنَاصُرَهُمْ بِالْوَلَاءِ بِنَوْعِهِ فَقَالَ إِنَّ مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْهُمْ وَحَلِيفُهُمْ مِنْهُمْ، وَالْمُرَادُ بِالْحَلِيفِ مَوْلَى الْمَوَالَاةِ لِأَنَّهُمْ كَانُوا يُؤَكِّدُونَ الْمَوَالَاةَ بِالْحَلْفِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ولاء کی دو قسمیں ہیں: (۱) ولاء عتاقہ جسے ولاء نعت بھی کہتے ہیں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ مولیٰ کی ملکیت پر عتق واقع ہو حتیٰ کہ اگر کسی شخص پر وراثت کی وجہ سے اس کا قریبی رشتے دار آزاد ہوا تو اسی شخص کو آزاد ہونے والے کی ولاء ملے گی (۲) دوسری قسم ولاء موالات ہے اور اس کا سبب عقد موالات ہے اسی لیے ولاء عتاقہ اور ولاء موالات کہا جاتا ہے اور حکم اس کے سبب کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اور دونوں قسموں میں باہمی نصرت مقصود ہوتی ہے۔ اہل عرب کئی اسباب سے باہمی نصرت کیا کرتے تھے۔ آپ ﷺ نے انھیں ولاء کی انہی دونوں قسموں پر برقرار رکھا اور یوں فرمایا کہ قوم کا آزاد کردہ غلام انھی میں سے ہوتا ہے اور ان کا حلیف بھی انھی میں سے ہوتا ہے۔ اور حلیف سے مولیٰ موالات مراد ہے اس لیے کہ اہل عرب قسم سے موالات کو موکد کرتے تھے۔

اللغات:

﴿الولاء﴾ دوستی، ایک دوسرے کی ذمہ داری۔ ﴿عناقہ﴾ آزادی۔ ﴿التناصر﴾ باہم مدد کرنا، تعاون کرنا۔ ﴿قرر﴾ برقرار رکھنا، تبدیل نہ کرنا۔ ﴿نوعین﴾ دو قسمیں۔ ﴿حلیف﴾ طرفدار، حمایتی۔

تخریج:

① رواہ النسائی، رقم الحديث: ۲۶۱۲ والبخاری، رقم الحديث: ۶۳۸۰.

ولاء کی دو قسموں کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ ولاء کی دو قسمیں ہیں ان میں سے ایک قسم ولاء عتاہ ہے جسے ولاء نعمت بھی کہا جاتا ہے کیونکہ قرآن کریم کی یہ آیت: وَإِذَا تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ حِزْبٌ مِّنْ دُونِ الْمَوْلَىٰ يَأْتِيهِ مَنَاصِبُ حِزْبِ الْوَلَاءِ (سورہ بقرہ ۱۷۷) سے مراد ہے کہ اگر کسی نے اپنے قریبی رشتے دار مثلاً باپ یا بیٹے کو خریدا تو بدون اعتاق کے وہ آزاد ہو جائے گا اور مشتری کو اس کی ولاء ملے گی یا مثلاً کوئی شخص اپنے باپ یا بیٹے کا وارث ہو تو اس کی ولاء وارث کو ملے گی۔

(۲) ولاء کی دوسری قسم ولاء مولاۃ ہے اور اس قسم کے وقوع کا سبب عقد مولاۃ کرنا ہے اور ان دونوں قسموں کا مقصود و مطلوب صرف اور صرف یہ ہے کہ ان عقود کے ذریعے دو لوگوں میں باہمی نصرت اور تعاون کا جذبہ پیدا ہو جائے اور بعثت نبوی ص پہلے اہل عرب کئی چیزوں کی بنیاد پر ایک دوسرے کی مدد اور تعاون کے لیے کمر بستہ رہتے تھے اور صداقت، مواخاۃ، قربت اور حلف جیسے اسباب سے ان میں تناصر جاری تھا، آپ ﷺ نے تناصر کی دیگر اقسام ختم فرما کر انھیں ولاء کی مذکورہ دونوں قسموں پر برقرار رکھا تھا۔

قَالَ وَإِذَا أَعْتَقَ الْمَوْلَىٰ مَمْلُوكَهُ فَلَا وَهَ لَهُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ "الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ" وَلَئِنَّ التَّنَاصُرَ بِهِ فَيَعْقِلُهُ وَقَدْ أَحْيَاهُ مَعْنَىٰ يَزَالُ الرِّقُّ عَنْهُ فَيَرْتَهُ وَيَصِيرُ الْوَلَاءُ كَالْوَلَادِ، وَلَئِنَّ الْغَنَمَ بِالْغُرْمِ، وَكَذَلِكَ الْمَرْأَةُ تَعْتِقُ لِمَا رَوَيْنَا وَمَاتَ مُعْتَقٌ لِابْنَةِ حَمْزَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ بِنْتِ فَجْعَلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَالُ بَيْنَهُمَا نِصْفَيْنِ، وَيَسْتَوِي فِيهِ الْإِعْتَاقُ بِمَالٍ وَبِغَيْرِهِ لِإِطْلَاقِ مَا ذَكَرْنَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ نے اپنے مکاتب کو آزاد کیا تو معتق ہی کو معتق کی ولاء ملے گی، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے "ولاء معتق کے لیے ہے" اور اس لیے کہ تناصر اعتاق ہی سے حاصل ہوتا ہے لہذا مولیٰ ہی اس کی دیت بھی ادا کرے گا اور مولیٰ نے اس سے رقت ختم کر کے معنا اسے زندہ کر دیا ہے لہذا وہی اس کا وارث ہوگا اور ولاء کا حال اولاد جیسا ہوگا۔ اور اس لیے کہ بھی کہ نفع ضمان کے مقابل ہوتا ہے یہی حال معتقہ عورت کا بھی ہے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم روایت کر چکے ہیں۔ حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی صاحب زادی کا آزاد کردہ ایک غلام ایک لڑکی چھوڑ کر مرا تھا تو آپ ﷺ نے اس کا ترکہ دونوں کو نصف نصف دیا تھا اور

ثبوت ولاء میں اعتاق بمال اور اعتاق بدون المال دونوں برابر ہیں، کیونکہ ہماری بیان کردہ حدیث مطلق ہے۔

اللَّغَاتُ:

﴿مَمْلُوكٌ﴾ غلام۔ ﴿اعْتَقَ﴾ آزاد۔ ﴿التَّنَاصُرَ﴾ باہمی تعاون، امداد باہمی۔ ﴿یَعْقِلُ﴾ سمجھنا۔ ﴿إِزَالَةُ﴾ زائل کرنا۔
﴿یُورِثُ﴾ وارث۔ ﴿الْغَنَمُ﴾ غنیمت، منافع۔ ﴿الْغَرَمُ﴾ تاوان، بوجھ۔ ﴿یَسْتَوِی﴾ برابر ہونا۔ ﴿الْاِعْتَاقُ﴾ آزاد کرنا۔

ولاء عتاق کے احکام:

مسئلہ یہ ہے کہ آزاد کنندہ خواہ مرد ہو یا عورت بہر صورت اسی طرح اعتاق علی مال ہو یا بغیر المال ہو اسے اپنے مُعْتَق کی ولاء مل کر رہے گی، کیونکہ حدیث پاک میں دو دو چار کی طرح یہ اعلان کر دیا گیا ہے ”الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ“ دوسری بات یہ ہے کہ ولاء عتاقہ کا دائر مدار اعتاق ہی ہے اور اعتاق کے ذریعے مولیٰ اپنے غلام پر احسان کر کے اسے زندگی بخشا ہے لہذا غلام کا نفع بھی مولیٰ ہی کو ملے گا، کیونکہ الغنم بالغرم کا ضابطہ اور فارمولہ بہت مشہور ہے اور حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی صاحب زادی محترمہ کے مُعْتَق سے متعلق حضرت نبی اکرم ﷺ کا فیصلہ اس پر شاہد عدل ہے۔

قَالَ فَإِنْ شَرَطَ أَنَّهُ سَائِبَةٌ فَالشَّرْطُ بَاطِلٌ وَالْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ، لِأَنَّ الشَّرْطَ مُخَالِفٌ لِلنَّصِّ فَلَا يَصِحُّ، قَالَ وَإِذَا أَذَى الْمُكَاتَبُ عَتَقَ وَالْوَلَاءُ لِلْمَوْلَى وَإِنْ عَتَقَ بَعْدَ مَوْتِ الْمَوْلَى، لِأَنَّهُ عَتَقَ عَلَيْهِ بِمَا بَاشَرَ مِنَ السَّبَبِ وَهُوَ الْكِتَابَةُ وَقَدْ قَرَّرْنَاهُ فِي الْمُكَاتَبِ وَكَذَا الْعَبْدُ الْمُوَصَّى أَوْ بِشِرَائِهِ وَعَتَقَهُ بَعْدَ مَوْتِهِ، لِأَنَّ فِعْلَ الْوَصِيِّ بَعْدَ مَوْتِهِ كَفِعْلِهِ وَالتَّرِكَةُ عَلَى حُكْمِ مِلْكِهِ، وَإِنْ مَاتَ الْمَوْلَى عَتَقَ مُدَبَّرُوهُ وَأُمَّهَاتُ أَوْلَادِهِ لِمَا بَيَّنَّا فِي الْعِتَاقِ، وَوَلَاؤُهُمْ لَهُ لِأَنَّهُ أَعْتَقَهُمْ بِالتَّدْبِيرِ وَالْإِسْتِيلَادِ، وَمَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مُحَرَّمٍ مِنْهُ عَتَقَ عَلَيْهِ لِمَا بَيَّنَّا فِي الْعِتَاقِ، وَوَلَاؤُهُ لَهُ لَوْ جُودَ السَّبَبِ وَهُوَ الْعِتَقُ عَلَيْهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر یہ شرط لگا دی کہ غلام سائبہ ہے تو شرط باطل ہوگی اور ولاء معتق کو ملے گی کیونکہ یہ شرط نص کے مخالف ہے اس لیے درست نہیں ہے۔ فرماتے ہیں کہ جب مکاتب بدل کتابت ادا کر دے گا تو وہ آزاد ہو جائے گا اور ولاء اس کے مولیٰ کو ملے گی اگرچہ وہ مولیٰ کے مرنے کے بعد آزاد ہوا ہو کیونکہ مکاتب سابقہ عقد کتابت کی وجہ سے آزاد ہوا ہے اور کتاب المکاتب میں ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔ اسی طرح عبد موصی کی ولاء یا مولیٰ کے مرنے کے بعد کسی غلام کے شراء اور عتق کی وصیت کی گئی ہو تو اس کی ولاء بھی اسی مرحوم مولیٰ کو ملے گی، کیونکہ مولیٰ کی موت کے بعد وصی کا فعل فعل مولیٰ کے درجے میں ہے اور ترکہ اس کی ملکیت پر باقی رہتا ہے۔ اگر مولیٰ مرجائے تو اس کے مدبر اور امہات اولاد سب آزاد ہو جائیں گے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم کتاب العتاق میں بیان کر چکے ہیں اور ان سب کی ولاء مولیٰ کو ملے گی، کیونکہ مولیٰ ہی نے تدبیر اور استیلا کے ذریعے انہیں آزاد کیا ہے۔ جو شخص کی ذی رحم محرم کا مالک ہو تو مملوک اس مالک پر آزاد ہو جائے گا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم عتاق میں بیان کر چکے ہیں اور مملوک کی ولاء مالک ہی کو ملے گی کیونکہ سب ولاء یعنی اس پر آزاد ہونا پایا گیا۔

اللغات:

﴿سانبہ﴾ چھڑوا، آزاد۔ ﴿النص﴾ قرآن و سنت کی تصریحات۔ ﴿باشر﴾ خود کام سرانجام دینا۔ ﴿امہات الاولاد﴾ ام ولد کی جمع وہ باندیاں جن سے آقاؤں کی اولاد پیدا ہو چکی ہو۔ ﴿ذو رحم محرم﴾ قریبی رشتے دار۔

ولاء میں شرط کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر غلام نے یا مولیٰ نے یہ شرط لگا دی کہ میرا یہ غلام ”تھڑوا“ اور ہر طرح سے آزاد ہے یعنی اس کے اور اس کے مولیٰ کے مابین ولاء نہیں ہوگی تو یہ شرط چوں کہ نص صریح الولاء لمن اعتق کے منافی ہے اس لیے مقتضائے عقد کے مخالف ہوگی اور شرط باطل ہوگی اور نص نبوی کے مطابق معتق کو اس کی ولاء ملے گی۔ اسی طرح عبد مکاتب بھی جب بدل کتابت ادا کر کے آزاد ہو جائے یا مولیٰ اپنی موت کے بعد کسی غلام کے آزاد ہونے کی وصیت کر دے یا یہ وصیت کر دے کہ میری موت کے بعد ایک غلام خرید کر آزاد کر دیا جائے تو ان تمام صورتوں میں مولیٰ اور موصی ہی ولاء کا مستحق ہوگا، کیونکہ سبب ولاء اسی کی ملکیت میں حاصل ہو رہا ہے اور اگرچہ وہ مردہ ہے لیکن اس کے وصی کا فعل اس کے اپنے فعل کی طرح ہے اور عبد مکاتب اور عبد موصی اس کے ترکہ میں شامل اور داخل ہیں لہذا ان میں اس کا حکم اور اثر نافذ ہوگا۔ باقی دونوں مسائل واضح ہیں۔

وَإِذَا تَزَوَّجَ عَبْدٌ رَجُلًا أُمَّةً لِأَخَرٍ فَأَعْتَقَ مَوْلَى الْأُمَةِ الْأُمَةُ وَهِيَ حَامِلٌ مِنَ الْعَبْدِ عَتَقَتْ وَعَتَقَ حَمْلُهَا وَوَلَاءُ الْحَمْلِ لِمَوْلَى الْأُمِّ لَا يَنْتَقِلُ عَنْهُ أَبَدًا، لِأَنَّهُ عَتَقَ عَلَى مُعْتَقِ الْأُمِّ مَقْصُودًا إِذْ هُوَ جُزْءٌ مِنْهَا يَقْبَلُ الْإِعْتِقَاقَ مَقْصُودًا فَلَا يَنْتَقِلُ وَلَوْ عَنْهُ عَمَلًا بِمَا رَوَيْنَا، وَكَذَلِكَ إِذَا وَلَدَتْ وَلَدًا لِأَقْلٍ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ لِلتَّيَقُّنِ بِقِيَامِ الْحَمْلِ وَقْتُ الْإِعْتِقَاقِ أَوْ وَلَدَتْ وَلَدَيْنِ أَحَدُهُمَا لِأَقْلٍ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ، لِأَنَّهُمَا تَوَآمَانِ يَتَعَلَّقَانِ مَعًا، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا وَالَتْ رَجُلًا وَهِيَ حُبْلَى وَالزَّوْجُ وَالْيَ غَيْرُهُ حَيْثُ يَكُونُ وَلَاءُ الْوَلَدِ لِمَوْلَى الْآبِ، لِأَنَّ الْجَنِينَ غَيْرُ قَابِلٍ لِهَذَا الْوَلَاءِ مَقْصُودًا لِأَنَّ تَمَامَهُ بِالْإِجَابِ وَالْقُبُولِ وَهُوَ لَيْسَ بِمَحَلٍّ لَهُ قَالَ فَإِنْ وَلَدَتْ بَعْدَ عِتْقِهَا لِأَكْثَرِ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ وَلَدًا فَلَوْ أَنَّ مَوْلَى الْأُمِّ لَأَنَّ عَتَقَ تَبَعًا لِلْأُمِّ لَا يَتَصَالِحُ بِهَا بَعْدَ عِتْقِهَا فَيَتَبَعُهَا فِي الْوَلَاءِ وَلَمْ يَتَيَقَّنْ بِقِيَامِهِ وَقْتُ الْإِعْتِقَاقِ حَتَّى يَعْتَقَ مَقْصُودًا.

ترجمہ: اگر کسی شخص کے غلام نے دوسرے کی باندی سے نکاح کیا اور باندی کے مولیٰ نے باندی کو آزاد کر دیا اس حال میں کہ وہ اسی غلام مذکور سے حاملہ ہے تو باندی کے ساتھ اس کا حمل بھی آزاد ہوگا اور حمل کی ولاء ماں کے مولیٰ کی ہوگی اور اس سے کبھی بھی منتقل نہیں ہوگی، کیونکہ یہ حمل مقصود بن کر ماں کے معتق پر آزاد ہوا ہے اس لیے کہ حمل ماں کا جزء ہے اور بالقصد اعتقاد کو قبول کرتا ہے۔ لہذا ہماری روایت کردہ حدیث پر عمل کرتے ہوئے اس حمل کی ولاء معتق ام سے منتقل نہیں ہوگی۔ ایسے ہی جب اس نے چھ ماہ سے کم مدت میں بچہ جنا کیونکہ بوقت اعتقاد قیام حمل کا یقین ہے یا اس نے دو بچے جنے اور ان میں سے ایک بچہ چھ ماہ سے کم میں پیدا ہوا اس لیے

کہ یہ دونوں جزواں بچے ہیں اور ایک ساتھ علق ہوئے ہیں۔

یہ حکم اس صورت کے برخلاف ہے جب باندی نے حاملہ ہونے کی حالت میں کسی شخص سے عقد موالات کیا اور شوہر نے دوسرے سے موالات کی تو بچے کی ولاء مولی الاب کی ہوگی، کیونکہ جنین بالقصد اس ولاء کو قبول نہیں کر سکتا، اس لیے کہ ولاء کی تمامیت ایجاب و قبول پر موقوف ہے حالانکہ جنین ایجاب و قبول کا محل نہیں ہے۔ فرماتے ہیں کہ اگر آزاد ہونے کے بعد چھ ماہ سے زائد مدت میں اس باندی نے بچہ جنا تو اس کی ولاء ماں کے مولی کو ملے گی، کیونکہ وہ بچہ ماں کے تابع ہو کر آزاد ہو گیا ہے اس لیے کہ ماں کے آزاد ہونے کے بعد وہ بچہ ماں سے متصل ہے، لہذا ولاء میں اس کے تابع ہوگا اور چوں کہ بوقت اعتاق اس بچے کے موجود ہونے کا یقین نہیں ہے کہ وہ مقصود ہو کر آزاد ہو جائے۔

اللغات:

﴿تزوج﴾ شادی کرنا، نکاح کرنا۔ ﴿حامل﴾ حاملہ عورت۔ ﴿ينتقل﴾ منتقل ہونا، کسی دوسری جگہ جانا۔ ﴿الیتقن﴾ یقینی ہونا۔ ﴿الاعتاق﴾ آزاد کرنا۔ ﴿تو امان﴾ دو جزواں بچے، دو لازم و ملزوم کام۔ ﴿حبلی﴾ حاملہ۔ ﴿الجنین﴾ بیٹ میں موجود بچہ۔ ﴿یتبع﴾ تابع ہونا۔

غلام کی باندی سے شادی:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید کے غلام نے بکری باندی سے شادی کی اور اسے حمل ٹھہر گیا پھر بکری نے اپنی باندی کو آزاد کر دیا تو باندی کے ساتھ اس کا حمل بھی آزاد ہوگا اور باندی کے مولی ہی کو باندی اور اس کے حمل کی ولاء ملے گی، کیونکہ جنین ماں کا جزء ہے اور مولی نے ماں یعنی باندی کے ہر جزء کو آزاد کیا ہے لہذا اس اعتاق میں اس کا حمل بھی شامل اور داخل ہوگا اور وہ بھی آزاد ہوگا اور حدیث الولاء لمن اعتق پر عمل کرتے ہوئے اس حمل اور جنین کی ولاء بھی باندی کے مولی کو ملے گی، یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب اس باندی نے وقت اعتاق سے چھ ماہ کم میں کسی بچے کو جنم دیا یعنی اس صورت میں بھی ماں بچے کی ولاء ماں کے مولی کو ملے گی اس لیے کہ چھ ماہ سے کم میں بچہ پیدا ہونے سے یہ واضح ہو گیا کہ یہ حمل بوقت اعتاق موجود تھا اور اس پر بھی اعتاق واقع ہوا ہے۔

اس کے برخلاف اگر کسی کی حاملہ بیوی نے ایک شخص سے عقد موالات کیا اور اس کے شوہر نے کسی دوسرے شخص سے کیا پھر بچہ پیدا ہوا تو بچے کی ولاء باپ کے مولی کو ملے گی، اس لیے کہ یہاں جنین نے بالقصد ولاء کو نہیں قبول کیا ہے کیونکہ قبولیت ولاء کے لیے ایجاب و قبول کی ضرورت ہے اور جنین ایجاب و قبول کا اہل نہیں ہے۔ گویا اس نے تابع ہو کر اسے قبول کیا ہے اور ولاء نسب کے درجے میں ہے اور نسب کے ثبوت میں بچہ باپ کے تابع ہوتا ہے اس لیے ولاء کے ثبوت میں بھی وہ باپ کے تابع ہوگا اور باپ ہی کا مولی اس کی ولاء کا حق دار ہوگا۔

قال فان ولدت النخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر بکری باندی نے اعتاق کے بعد چھ ماہ سے زائد مدت میں بچہ جنا تو اس بچے کی ولاء ماں کے مولی کی ہوگی، کیونکہ اب بوقت اعتاق قیام حمل کا امکان ختم ہے لہذا وہ بچہ اپنی ماں کے تابع ہو کر ہی آزاد ہوگا اور ولاء میں ماں کے تابع ہوگا لہذا جو ماں کی ولاء کا مالک ہے وہی اس بچے کی ولاء کا بھی مالک ہوگا۔

فَإِنْ أُعْتِقَ الْآبُ جَرَّ الْآبُ وَلَا عَيْنُ ابْنِهِ وَانْتَقَلَ عَنْ مَوَالِي الْأُمِّ إِلَى مَوَالِي الْآبِ، لِأَنَّ الْعِتْقَ هُنَا فِي الْوَلَدِ يَثْبُتُ تَبَعًا لِلْأُمِّ، بِخِلَافِ الْأَوَّلِ وَهَذَا لِأَنَّ الْوَلَاءَ بِمَنْزِلَةِ النَّسَبِ، قَالَ الْعَلَّامُ الْوَلَاءُ لِحِمَّةٍ كُلِّحِمَةِ النَّسَبِ لَا يَبْنَعُ وَلَا يُؤْهَبُ وَلَا يُورَثُ، ثُمَّ النَّسَبُ إِلَى الْأَبَاءِ فَكَذَلِكَ الْوَلَاءُ وَالنَّسَبُ إِلَى مَوَالِي الْأُمِّ كَانَتْ لِعَدَمِ أَهْلِيَّةِ الْآبِ ضَرُورَةٌ فَإِذَا صَارَ أَهْلًا عَادَ الْوَلَاءُ إِلَيْهِ بِمَنْزِلَةِ وَلَدِ الْمَلَاعِنَةِ يُنْسَبُ إِلَى قَوْمِ الْأُمِّ ضَرُورَةٌ فَإِذَا كَذَبَ الْمَلَاعِنُ نَفْسَهُ يُنْسَبُ إِلَيْهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أُعْتِقَتِ الْمُعْتَدَّةُ عَنْ مَوْتٍ أَوْ طَلَاقٍ فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ لَاقِلٍ مِنْ سَتَتَيْنِ مِنْ وَقْتِ الْمَوْتِ أَوْ الطَّلَاقِ حَيْثُ يَكُونُ الْوَلَدُ مَوْلَى لِمَوَالِي الْأُمِّ وَإِنْ أُعْتِقَ الْآبُ لَتَعَدَّرَ إِضَافَةُ الْعُلُوقِ إِلَى مَا بَعْدَ الْمَوْتِ وَالطَّلَاقِ الْبَائِنِ لِحُرْمَةِ الْوُطَنِ، وَبَعْدَ الطَّلَاقِ الرَّجْعِيُّ لِمَا أَنَّهُ يَصِيرُ مُرَاجِعًا بِالشَّكِّ فَاسْتَدَّ إِلَى حَالَةِ النِّكَاحِ فَكَانَ الْوَلَدُ مُوجُودًا عِنْدَ الْإِطْلَاقِ فَعَتَقَ مَقْصُودًا، وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ فَإِذَا تَزَوَّجَتْ مُعْتَقَةٌ بَعْدَ قَوْلِكَتِ أَوْلَادًا فَجَعَلَ الْأَوْلَادُ فَعَقْلُهُمْ عَلَى مَوَالِي الْأُمِّ لِأَنَّهُمْ عَتَقُوا تَبَعًا لِأُمِّهِمْ، وَلَا عَاقِلَةَ لِأَبِيهِمْ وَلَا مَوَالِي فَالْحَقُّ بِمَوَالِي الْأُمِّ ضَرُورَةٌ كَمَا فِي وَلَدِ الْمَلَاعِنَةِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا، فَإِنْ أُعْتِقَ الْآبُ جَرَّ وَلَا عَيْنُ الْأَوْلَادِ إِلَى نَفْسِهِ لِمَا بَيَّنَّا وَلَا يَرْجِعُونَ عَلَى عَاقِلَةِ الْآبِ بِمَا عَقَلُوا، لِأَنَّهُمْ حِينَ عَقَلُوهُ كَانَ الْوَلَاءُ ثَابِتًا لَهُمْ وَإِنَّمَا يَثْبُتُ لِلْآبِ مَقْصُورًا، لِأَنَّ سَبَبَهُ مَقْصُورٌ وَهُوَ الْعِتْقُ، بِخِلَافِ وَلَدِ الْمَلَاعِنَةِ إِذَا عَقَلَ عَنْهُ قَوْمُ الْآبِ ثُمَّ أَكْذَبَ الْمَلَاعِنُ نَفْسَهُ حَيْثُ يَرْجِعُونَ عَلَيْهِ، لِأَنَّ النَّسَبَ هُنَاكَ يَثْبُتُ مُسْتَدًّا إِلَى وَقْتِ الْعُلُوقِ وَكَانُوا مَجْبُورِينَ عَلَى ذَلِكَ فَيَرْجِعُونَ.

ترجمہ: پھر اگر باپ آزاد کر دیا گیا تو وہ اپنے لڑکے کی ولاء کھینچ لے گا اور ماں کے موالی سے موالی اب کی طرف ولاء منتقل ہو جائے گی، کیونکہ اس صورت میں ماں کے تابع ہو کر بچے میں ولاء ثابت ہے۔ برخلاف پہلی صورت کے۔ یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ ولاء نسب کے درجے میں ہے حضرت نبی اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ ولاء نسبی قرابت کی طرح ایک قرابت ہے جسے نہ تو فروخت کیا جاسکتا ہے، نہ ہبہ کیا جاسکتا ہے اور نہ موروث ہوتا ہے پھر نسب آباء سے ثابت ہوتا ہے لہذا ولاء بھی آباء سے ثابت ہوگا۔ اور باپ کے اہل نہ ہونے کی وجہ سے بر بنائے ضرورت موالی ام کی طرف ولاء کو منسوب کیا جاتا ہے لیکن جب باپ اس کا اہل ہو گیا تو ولاء اس کی طرف منتقل ہو جائے گا جیسے ملا عنہ کا بچہ بر بنائے ضرورت ماں کی قوم کی طرف منسوب ہوتا ہے، لیکن جب ملا عن اپنے آپ کو جھٹلا دیتا ہے تو بچہ اس سے منسوب کر دیا جاتا ہے۔

برخلاف اس صورت کے جب معتدہ موت یا طلاق سے آزاد کی گئی اور موت یا طلاق کے وقت سے دو سال سے کم میں اس نے بچہ جتنا تو بچہ موالی ام کا مولی ہوگا اگرچہ باپ آزاد کر دیا گیا ہو، کیونکہ مابعد الموت کی طرف علق کو منسوب کرنا معتذر ہے اور طلاق بائن

کے مابعد کی طرف بھی اسے منسوب کرنا ممکن نہیں ہے، کیونکہ طلاق بائن کے بعد وطی حرام ہے اور طلاق رجعی کے بعد کی طرف بھی اس کی اضافت ممکن نہیں ہے اس لیے وہ مراجع تو ہوگا مگر شک کی وجہ سے مراجع ہوگا لہذا علق کی حالت نکاح کی طرف منسوب کیا جائے گا اور لڑکا بوقت اعتناق موجود ہوگا لہذا مقصود بن کر وہ آزاد ہوگا۔

جامع صغیر میں ہے کہ اگر معتقد نے کسی غلام سے نکاح کیا اور اسے کئی بچے پیدا ہوئے اور ان لڑکوں نے جنایت کی تو ان کی دیت مولیٰ ام پر ہوگی، کیونکہ یہ سب اپنی ماں کے تابع ہو کر آزاد ہوئے ہیں اور ان کے باپ کے نہ تو عاقلہ ہیں اور نہ ہی مولیٰ لہذا ضرورتاً انہیں مولیٰ ام کے ساتھ لاحق کر دیا جائے گا جیسے ولد الملاءنہ میں ہوتا ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ پھر اگر باپ بھی آزاد کر دیا گیا تو وہ اولاد کی ولاء اپنی طرف کھینچ لے گا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور ماں کے عاقلہ ادا کردہ عقل کا مال باپ کے عاقلہ سے واپس نہیں لیں گے، کیونکہ جس وقت انھوں نے دیت ادا کی ہے اس وقت ان کے لیے ولاء ثابت تھی اور باپ کے لیے تو اس کے وقت عقد پر منحصر ہو کر دیت ثابت ہوگی کیونکہ اس کے حق میں ثبوت دیت کا سبب یعنی عقد مقصور ہے۔ برخلاف ولد الملاءنہ کے کہ اگر ماں کی قوم نے اس کی طرف سے دیت ادا کر دی پھر ملاعن نے اپنے آپ کی تکذیب کر دی تو ماں کی قوم کے لوگ باپ سے دیت کی رقم واپس لے لیں گے کیونکہ وہاں وقت علق کی طرف منسوب ہو کر نسب ثابت ہے اور ماں کی قوم اداے دیت پر مجبور ہے اس لیے انہیں باپ سے رجعت کا اختیار ہوگا۔

اللغات:

﴿جر﴾ کھینچنا، لانا۔ ﴿مولى﴾ آزاد کردہ غلام، آقا۔ ﴿لحمۃ﴾ قرابت، تعلق۔ ﴿بیاع﴾ فروخت۔ ﴿الملاءنۃ﴾ وہ عورت جو تہمت کی وجہ سے مرد سے علیحدگی اختیار کرے۔ ﴿تعذر﴾ مشکل پیش آنا۔ ﴿العلق﴾ حمل ٹھہرنا۔ ﴿عاقلۃ﴾ خاندان۔ ﴿اکذب﴾ تکذیب کرنا، تردید کرنا۔

تخریج:

① رواہ البیہقی، رقم الحدیث: ۲۱۴۳۳۔

مذکورہ صورت میں ولاء کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ چھ ماہ سے زائد مدت پر اگر بچہ پیدا ہوتا ہے تو وہ ماں کے تابع ہو کر آزاد ہوگا اور اس کی ولاء ماں کے مولیٰ کو ملے گی تاہم اگر اس کا باپ آزاد کر دیا گیا تو اب باپ اس بچے کی ولاء کو اپنے مولیٰ کی طرف کھینچ لے گا اور یہ ولاء مولیٰ اب کی طرف منتقل ہو جائے گی، کیونکہ مولیٰ ام کے لیے یہ ولاء تبعاً ثابت تھی لہذا اس کا انتقال ممکن ہوگا اس کے برخلاف پہلے مسئلے میں یعنی جب باندی کو اس کے مولیٰ نے بحالت حمل آزاد کیا تھا تو وہاں چونکہ ولاء بالقصد مولیٰ ام کے لیے ثابت تھی اس لیے وہ کسی بھی حال میں مولیٰ اب کی طرف منتقل نہیں ہوگی اور تبعاً ثابت ہونے کی صورت میں ولاء منتقل ہوگی کیونکہ ولاء نسبی قرابت کی طرح ایک قرابت ہے اور چوں کہ نسب کے ثبوت میں باپ اصل ہے، اس لیے ثبوت ولاء میں بھی باپ اصل ہوگا اور جب اس میں نسب اور ولاء ثابت کرنے کی اہلیت نہیں ہوتی تو بر بنائے ضرورت اسے ماں کی طرف منسوب کر دیا جاتا ہے۔ ورنہ لڑکے کی عزت و آبرو داؤ پر لگ جائے

گی اور اس کی نسل خراب ہو جائے گی۔ ہاں جب باپ میں نسب ثابت کرنے کی اہلیت ہوتی ہے تو پھر نسب اپنی اصلی حالت پر لوٹ جائے گا اور باپ ہی سے اس کا ثبوت ہوگا۔

بخلاف ما إذا اعتقت المعتدة الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی باندی کسی مکاتب کی بیوی تھی اور مکاتب بدل کتابت ادا کیے بغیر مر گیا یا اس نے اس عورت کو طلاق دیدی اور وہ آزاد ہو گئی پھر اس عورت نے دو سال سے کم مدت میں ایک بچے کو جنم دیا تو وہ بچہ موالی ام کا مولی ہوگا یعنی آزاد ہوگا اور اس کی ولاء موالی ام ہی کو ملے گی اگرچہ اس کا باپ آزاد ہو جائے یعنی باپ کے آزاد ہونے کے باوجود یہ ولاء موالی اب کی طرف منتقل نہیں ہوئی، کیونکہ باپ کی موت کے بعد حالت سے علق متعلق نہیں کیا جاسکتا اس لیے کہ باپ مر چکا ہے اور مردے کا وطی کرنا محال ہے اور ناممکن ہے اور معتدہ کی طلاق طلاق بائن ہوتی ہے اور طلاق بائن کے بعد وطی کرنا حرام ہے لہذا اس حالت کی طرف بھی علق کو منسوب نہیں کیا جاسکتا اور یہ کہہ کر بھی علق کو ثابت نہیں کیا جاسکتا کہ مکاتب شوہر نے طلاق رجعی کے بعد اس معتدہ سے وطی کر لی تھی، کیونکہ اگر ہم بحالت عدت وطی اور علق مانتے ہیں تب تو وہ رجعت کرنے والا ہوگا اور اگر طلاق سے پہلے اسے مانیں تو شوہر مراجع نہیں ہوگا گویا اس حالت کی طرف علق کو منسوب کرنے میں شک ہے اور شک سے رجعت ثابت نہیں ہوتی لہذا ہم اس حمل اور علق کو قیام نکاح کی حالت کی طرف منسوب کریں گے اور یہ حمل بوقت اعتق ام موجود ہوگا اور اپنی ماں کا جزء ہونے کی وجہ سے قصداً آزاد ہوگا اور اس کی ولاء اس کے ماں کے موالی کے لیے (قصداً) ثابت ہوگی جو کسی بھی حال میں موالی اب کی طرف منتقل نہیں ہوگی۔

وفي الجامع الصغير الخ یہ مسئلہ اور ہدیہ صفحہ ۳۴۱ کے اخیر میں وإذا تزوج عبد رجل الخ کے عنوان سے بیان کردہ مسئلہ ایک ہی ہے فرق صرف یہ ہے کہ وہاں ولاء اور علق کا بیان ہے اور یہاں عقل اور دیت کا بیان ہے۔

قَالَ وَمَنْ تَزَوَّجَ مِنَ الْعَجَمِ بِمُعْتَقَةٍ مِنَ الْعَرَبِ فَوَلَدَتْ لَهُ أَوْلَادًا فَوَلَاءُ أَوْلَادِهَا لِمَوَالِيهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ، قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ وَقَالَ أَبُو يُونُسَ حُكْمُهُ حُكْمُ أَبِيهِ، لِأَنَّ النَّسَبَ إِلَى الْآبِ كَمَا إِذَا كَانَ الْآبُ عَرَبِيًّا، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الْآبُ عَبْدًا، لِأَنَّهُ هَالِكٌ مَعْنَى، وَلَهُمَا أَنَّ وِلَاءَ الْعِتَاقَةِ قَوِيٌّ مُعْتَبَرٌ فِي حَقِّ الْأَحْكَامِ حَتَّى اعْتَبَرَتِ الْكُفَاءَةُ فِيهِ، وَالنَّسَبُ فِي حَقِّ الْعَجَمِ ضَعِيفٌ فَإِنَّهُمْ ضَعِفُوا أَنْسَابَهُمْ وَلِهَذَا لَمْ تُعْتَبَرِ الْكُفَاءَةُ فِيهِمَا بَيْنَهُمُ بِالنَّسَبِ، وَالْقَوِيُّ لَا يُعَارِضُهُ الضَّعِيفُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الْآبُ عَرَبِيًّا، لِأَنَّ أَنْسَابَ الْعَرَبِ قَوِيَّةٌ مُعْتَبَرَةٌ فِي حُكْمِ الْكُفَاءَةِ وَالْعَقْلِ لِمَا أَنَّ تَنَاصُرَهُمْ بِهَا فَأَغْنَتْ عَنِ الْوَلَاءِ. قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الْخِلَافُ فِي مُطْلَقِ الْمُعْتَقَةِ، وَالْوَضْعُ فِي مُعْتَقَةِ الْعَرَبِ وَقَعَ اتِّفَاقًا. وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ نَبْطِيُّ كَافِرٌ تَزَوَّجَ بِمُعْتَقَةٍ قَوْمٍ ثُمَّ أَسْلَمَ النَّبْطِيُّ وَوَالِيَ رَجُلًا ثُمَّ وَلَدَتْ أَوْلَادًا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ مَوَالِيَهُمْ مَوَالِي أُمَّهِمْ وَقَالَ أَبُو يُونُسَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ مَوَالِيَهُمْ مَوَالِي أَبِيهِمْ، لِأَنَّ الْوَلَاءَ وَإِنْ كَانَ أَوْضَعَفَ فَهُوَ مِنْ جَانِبِ الْآبِ

فَصَارَ كَالْمَوْلُودِ بَيْنَ وَاحِدٍ مِنَ الْمَوَالِي وَبَيْنَ الْعَرَبِيَّةِ، وَلَهُمَا أَنْ وَلَاءَ الْمَوَالَةِ أضعفُ حَتَّى يَقْبَلَ الْفُسْخُ،
وَوَلَاءُ الْعِتَاقَةِ لَا يَقْبَلُهُ وَالضَّعِيفُ لَا يَظْهَرُ فِي مُقَابَلَةِ الْقَوِيِّ، وَلَوْ كَانَ الْأَبَوَانِ مُعْتَقَيْنِ فَالِنِسْبَةِ إِلَى قَوْمِ الْأَبِ
لِأَنَّهُمَا اسْتَوَيَا وَالتَّرْجِيحُ لِحَاجَتِهِ لَشُبْهِهِ بِالنَّسَبِ أَوْ لِأَنَّ النُّصْرَةَ بِهِ أَكْثَرُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی عجمی نے عرب کی آزاد کردہ عورت سے شادی کی اور اس کی اولاد ہوئی تو امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں اس کی اولاد کی ولاء ماں کے موالی کی ہوگی، صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ امام محمد رحمہ اللہ کا بھی یہی قول ہے امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اولاد کا حکم ان کے باپ کے حکم کی طرح ہوگا اس لیے کہ باپ ہی سے نسب چلتا ہے جیسے اگر باپ عربی ہوتا (تو موالی ام کو ولاء نہ ملتی) برخلاف اس صورت کے جب باپ غلام ہو کیونکہ غلام معنایا مردہ ہوتا ہے۔

حضرات طرفین رحمہم کی دلیل یہ ہے کہ ولائے عتاقہ ایک مضبوط چیز ہے اور احکام کے سلسلے میں معتبر بھی ہے حتیٰ کہ اس میں کفایت معتبر ہوتی ہے اور عجمیوں کے حق میں نسب کا معاملہ ضعیف ہے، اس لیے کہ عجمیوں نے اپنے نسب ضائع کر دیے ہیں اسی لیے ان کے مابین نسب کے ذریعے کفایت معتبر نہیں ہے اور ضعیف قوی کے معارض نہیں ہو سکتا۔ برخلاف اس صورت کے جب باپ عربی النسلی ہو، اس لیے کہ عرب کے نسب مستحکم ہیں اور کفایت ودیت کے حوالے سے ان کا اعتبار کیا گیا ہے، کیونکہ ان کا تناصر انساب ہی ذریعے تھا اور انساب سے تناصر کو ولاء سے مستغنی کر دیا۔

صاحب ہدایہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہاں جو اختلاف ہے وہ مطلق معتقہ کے متعلق ہے اور امام قدوری رحمہ اللہ نے جو معتقہ العرب کے متعلق مسئلہ وضع کیا ہے وہ اتفاقی ہے (قصدی نہیں ہے) جامع صغیر میں ہے کہ ایک کافر نبطی نے کسی قوم کی معتقہ سے شادی کی پھر نبطی مسلمان ہو گیا اور کسی شخص سے عقد موالات کیا اور پھر اس معتقہ کی اولاد ہوئی تو حضرات طرفین کا قول یہ ہے کہ ان اولاد کے موالی اس کی ماں ہی کے موالی ہوں گے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ ان کے باپ کے موالی ان کے موالی ہوں گے، اس لیے اگرچہ ضعیف ہے لیکن وہ باپ کی طرف سے ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی عجمی اور عربیہ حرہ عورت کے مابین پیدا شدہ بچہ۔ حضرات طرفین کی دلیل یہ ہے کہ ولائے موالات اضعف ہوتی ہے اسی لیے تو وہ فسخ کو قبول کرتی ہے اور ولائے عتاقہ فسخ کو قبول نہیں کرتی اور قوی کے سامنے ضعیف اپنا رنگ نہیں دکھا سکتی۔

اور اگر ماں باپ دونوں معتق ہوں تو بچہ باپ کی قوم کی طرف منسوب ہوگا، اس لیے کہ ماں باپ دونوں برابر ہیں اور جانب اب کو اس لیے ترجیح دی جائے گی، کیونکہ ولاء نسب کے مشابہ ہے یا اس وجہ سے باپ کی قوم سے زیادہ مد ملتی ہے۔

اللغات:

﴿العجم﴾ وہ لوگ جو عرب نہ ہو۔ ﴿هالك﴾ ہلاک ہونے والا۔ ﴿العتاقہ﴾ آزاد کرنا۔ ﴿ضیعوا﴾ ضائع کر دیا۔ ﴿الكفایۃ﴾ ہم سری، برابری۔ ﴿انساب﴾ نسب کی جمع ہے۔ ﴿استویا﴾ برابر ہوں گے۔ ﴿النصرۃ﴾ مدد۔

عرب کی آزاد کردہ باندی سے نکاح:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی عجمی آزاد شخص نے اہل عرب میں سے کسی کی آزاد کردہ عورت سے شادی کی اور بچے پیدا ہوئے تو

حضرات طرفین کے یہاں ان بچوں کی ولاء ماں کے موالیٰ کو ملے گی جب کہ امام ابو یوسفؒ کے یہاں وہ بچے اپنے باپ کے حکم میں شامل اور داخل ہوں گے اور باپ ہی سے ان کا نسب ثابت ہوگا یعنی یہ ولاء باپ پر ولائے عتاقہ نہیں ہوگی اس لیے کہ ولاء نسب کے درجے میں ہے اور نسب کے متعلق باپ ہی اصل ہوتا ہے جیسے اگر باپ عربی ہوتا تو باپ ہی سے نسب وغیرہ ثابت ہوتا اسی طرح اس کے عجمی ہونے کی صورت میں بھی نسب کا ثبوت اسی سے ہوگا۔ البتہ اگر باپ غلام ہوگا تب نسب ماں سے ثابت ہوگا، کیونکہ غلام حکماً اور معناً مردہ ہوتا ہے اور اگر حقیقتاً باپ نہ ہو تو نسب ماں سے ثابت ہوتا ہے لہذا معناً باپ نہ ہونے کی صورت میں بھی ماں ہی سے نسب ثابت ہوگا۔

حضرات طرفین کی دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں باپ عجمی ہے اور عجمیوں کے حسب نسب کا کوئی ٹھکانہ نہیں ہے اس لیے ان بچوں کی ولاء ماں کے موالیٰ کو ملے گی اور ولائے عتاقہ ہوگی اور ولائے عتاقہ ایک مضبوط اور مستحکم ولاء ہے حتیٰ کہ اس میں کفایت معتبر ہے یعنی عرب کی معتقہ عجم کے معتق کی کفو نہیں ہے اور عجم کے نسب کا یہ عالم ہے کہ خود نسب میں کفایت کا اعتبار نہیں ہے اس حوالے سے ولائے عتاقہ انساب عجم سے قوی ہوئی اور انساب اس کے مقابلے میں ”دوکوڑی“ کے ہوئے اور دوکوڑی والی چیز کھری چیز کے معارض اور مقابل نہیں ہو سکتی۔ اسی لیے صورت مسئلہ میں ہم نے ماں کے موالیٰ کو ولائے اولاد کا مستحق قرار دیا ہے۔

بخلاف ما اِذَا كَانَ الْخَیْہِ امام ابو یوسفؒ کے قیاس کا جواب ہے کہ عجمی باپ کو عربی باپ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ عربی باپ ہر اعتبار سے اصل ہوتا ہے، اس لیے کہ عرب کے نسب قوی ہیں، محفوظ اور سالم ہیں اور ان میں کفایت معتبر ہے۔ اور عجمی انساب کسی بھی طرح ان سے ٹکر نہیں لے سکتے، اسی لیے باپ کے عربی ہونے کی صورت میں بلاچوں جراثیم باپ سے بچوں کا نسب ثابت کر دیں گے اور ماں یا اس کے موالیٰ کا نام تک نہیں لیں گے۔

قال رَضِیَ اللہُ عَنْہُ الْخَیْہِ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ متن میں بمعقۃ من العرب کے جملے میں جو لفظ العرب ہے وہ قید اتفاقی کے طور پر ہے، احترازی نہیں ہے اور حضرات طرفین کے یہاں مطلق ولائے عتاقہ کا حکم ہے خواہ ماں معتقہ من العرب ہو یا من العجم ہو اس لیے کہ عجمیوں کے یہاں بھی ولائے عتاقہ میں کفایت معتبر ہے اور رد ذلیل یعنی دُھنیا اور جولا ہے کی معتقہ شریف یعنی خان اور چودھری کے معتق کی کفو نہیں ہوگی۔ یہ حکم اس بات کی بین دلیل ہے کہ من العرب کی قید اتفاقی ہے، احترازی نہیں ہے۔

وفي الجامع الصغير الخ یہ مسئلہ جامع صغیر کا ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی بھٹی کافر نے کسی قوم کی کافرہ معتقہ سے شادی کی اور بچے ہوئے اور شوہر نے کسی شخص سے عقد موالات کر لیا تو حضرات طرفین کے یہاں ان بچوں کی ولاء موالیٰ ام کو ملے گی اور امام ابو یوسفؒ کے یہاں ان کی ولاء موالیٰ اب کو ملے گی، کیونکہ ولاء موالات اگرچہ کم زور ہے لیکن چون کہ باپ کی طرف سے ہے جو اصل ہے اس لیے اس کا استحقاق موالیٰ اب ہی کو ملے گا جیسے اگر باپ عجمی ہو اور آزاد ہو اور ماں عربیہ حرہ ہو تو ان کا بچہ بھی باپ ہی سے ثابت النسب ہوتا ہے لہذا ولاء میں بھی موالیٰ اب ہی کو ترجیح حاصل ہوگی۔ حضرات طرفین کی دلیل واضح ہے۔

ولو كان الابوان الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر ماں باپ دونوں معتق اور آزاد کردہ ہوں تو ان کے بچے باپ ہی سے ثابت النسب ہوں گے یعنی موالیٰ اب ہی کو ان کی ولاء ملے گی۔ کیونکہ جب ماں باپ دونوں معتق ہیں تو کوئی کسی سے فائق اور برتر نہیں ہے اور ثبوت نسب میں باپ اصل ہے اس لیے یہ حکم اپنی اصل پر برقرار رہے گا، حدیث الولاء لحمۃ کلحمۃ النسب سے بھی اسے

تَقْوِیْتُ لَ رِیِّ ہِے۔

فائدہ: تبطلی سے سواد عراق کی ایک قوم مراد ہے، فقیہ ابواللیث کے یہاں غیر عربی شخص تبطلی ہے، بعض حضرات کے یہاں کوفہ اور بصرہ کے مابین بطاح کی ایک قوم ہے جو تبطلی کہلاتی ہے۔

قَالَ وَوَلَاءُ الْعِتَاقَةِ تَعْصِبُ وَهُوَ أَحَقُّ بِالْمِيرَاثِ مِنَ الْعَمَّةِ وَالْحَالَةَ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِلَّذِي اشْتَرَى عَبْدًا فَأَعْتَقَهُ هُوَ أَخُوكَ وَمَوْلَاكَ إِنْ شَكَرَكَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهِ وَشَرُّكَ وَإِنْ كَفَرَكَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكَ وَشَرُّ لَّهِ، وَلَوْ مَاتَ وَلَمْ يَتْرُكْ وَارِثًا كُنْتَ أَنْتَ عَصَبُهُ، وَوَرَّثَ ابْنَةُ حَمْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَلَى سَبِيلِ الْعُصْبَةِ مَعَ قِيَامِ وَارِثٍ، وَإِذَا كَانَ عَصَبُهُ يَفْقَدُ عَلَى ذَوِي الْأَرْحَامِ، وَهُوَ الْمُرَوِّىُّ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فَإِنْ كَانَ لِلْمُعْتَقِ عَصَبَةٌ مِنَ النَّسَبِ فَهُوَ أَوْلَى مِنَ الْمُعْتَقِ، لِأَنَّ الْمُعْتَقَ آخِرُ الْعَصَبَاتِ، وَهَذَا لِأَنَّ قَوْلَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلَمْ يَتْرُكْ وَارِثًا قَالُوا الْمُرَادُ مِنْهُ وَارِثٌ هُوَ عَصَبَةٌ بِدَلِيلِ الْحَدِيثِ الثَّانِي فَنَآخَرَ عَنِ الْعَصَبَةِ ذُوِي الْأَرْحَامِ، قَالَ فَإِنْ كَانَ لِلْمُعْتَقِ عَصَبَةٌ مِنَ النَّسَبِ فَهُوَ أَوْلَى مِنْهُ لَمَّا ذَكَرْنَا، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ عَصَبَةٌ مِنَ النَّسَبِ فَمِيرَاثُهُ لِلْمُعْتَقِ تَأْوِيلُهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ صَاحِبُ فَرَضٍ ذُو حَالٍ، أَمَّا إِذَا كَانَ فَلَهُ الْبَاقِي بَعْدَ فَرَضِهِ، لِأَنَّهُ عَصَبَةٌ عَلَى مَا رَوَيْنَا، وَهَذَا لِأَنَّ الْعَصَبَةَ مَنْ يَكُونُ التَّنَاصُرُ بِهِ لِبَيْتِ النَّسَبَةِ وَالْمَوَالِي الْإِنْتِصَارُ عَلَى مَا مَرَّ، وَالْعَصَبَةُ يَأْخُذُ مَا بَقِيَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ولائے عتاقہ کے ذریعہ انسان عصبہ بن جاتا ہے اور یہ پھوپھی اور خالہ کے بالمقابل میراث کا زیادہ مستحق ہوتا ہے، اس لیے کہ حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک غلام خرید کر آزاد کرنے والے شخص سے فرمایا تھا وہ تیرا دینی بھائی ہے اور مولیٰ ہے۔ اگر وہ تجھے بدلہ دیدیتا ہے تو اس کے حق میں بہتر ہوگا اور تیرے لیے اچھا نہیں ہوگا، لیکن اگر وہ تیری ناشکرگی کرے گا تو تیرا لیے اچھا ہوگا اور اس کے حق میں بُرا ہوگا۔ اور اگر وہ کوئی وارث چھوڑے بغیر مر جاتا ہے تو تم اس کے عصبہ ہو گے۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عصبہ ہونے کی بنیاد پر حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی صاحبزادی کو میراث دلوائی تھی حالانکہ وارث موجود تھے۔ موالی العتاقہ اگر عصبہ ہوگا تو اسے ذوی الارحام پر مقدم کیا جائے گا یہی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ اگر معتق کا کوئی نسبی عصبہ ہو تو وہ معتق سے مقدم ہوگا، کیونکہ معتق سب سے آخری عصبہ ہے، یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان ولعم یترک وارثا سے مشائخ نے وارث عصبہ مراد لیا ہے، اس لیے کہ دوسری حدیث اس پر دلیل ہے لہذا معتق عصبہ نسبی سے موخر ہوگا لیکن ذوی الارحام سے موخر نہیں ہوگا۔

فرماتے ہیں کہ اگر معتق کا نسبی عصبہ ہو تو وہ معتق سے مقدم ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر معتق کا نسبی عصبہ نہ ہو تو اس کی میراث معتق کو ملے گی۔ متن کی تاویل یہ ہے کہ یہ حکم اس صورت میں ہے جب معتق کے اصحاب الفروض میں سے ایک حال والا بھی کوئی نہ ہو اور اگر ایسا کوئی مستحق وارث ہو تو صاحب فرض کے اپنا حصہ لینے کے بعد جو بچے گا وہ معتق کا ہوگا، کیونکہ معتق عصبہ ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں یہ اس وجہ سے ہے کہ عصبہ وہ بھی ہوتا ہے جس کے ساتھ خاندان اور قبیلہ کی وجہ سے تناصر

ہوتا ہے اور موالی سے بھی باہمی تناصر ہوتا ہے جیسا کہ گذر چکا ہے اور عصبہ باقی لیتا ہے۔

اللغات:

﴿تعصیب﴾ عصبہ بنانا۔ ﴿العمة﴾ پھوپھی۔ ﴿الخاله﴾ خالہ۔ ﴿ورث﴾ وارث بنانا۔ ﴿العصوبہ﴾ عصبہ ہونا۔ ﴿التناصر﴾ تعاون باہمی۔ ﴿الانتصار﴾ مدد کا حصول۔

تخریج:

① رواہ الدارمی، باب: ۳۱۔

ولاء عتاتہ تعصیب ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ عصبہ نسبی کی طرح موالی العتاتہ بھی اپنے معتق کا عصبہ ہوتا ہے اور اصحاب الفروض کے علاوہ بعید کے ذی رحم محرم مثلاً خالہ اور پھوپھی سے میراث میں مقدم ہوتا ہے۔ اس لیے کی سب سے بین دلیل یہ ہے کہ حضرت نبی اکرم نے ایک معتق سے فرمایا تھا ولو مات ولم يترك وارثا كنت انت عصبته کہ اگر تمہارا معتق کوئی عصبہ وارث چھوڑے مرتا ہے تو اس کی میراث تمہاری ہوگی۔ پھر حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی صاحب زادی کو آپ نے ان کے معتق کی نصف میراث دلوائی حالانکہ یہ عصبہ تھیں اور میت کی بیٹی موجود تھی۔ اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ مولی العتاتہ عصبہ ہوتا ہے اور اگر معتق کا نسبی عصبہ نہ ہو جیسے باپ دادا تو اصحاب الفروض کے اپنا حصہ لینے کے بعد معتق اس کی میراث کا مستحق ہوگا لیکن باپ دادا کی موجودگی میں اسے کچھ نہیں ملے گا، کیونکہ یہ دونوں اصحاب الفروض میں سے ہونے کے ساتھ ساتھ عصبہ بھی ہیں یعنی یہ ذوالین ہیں۔ اسی لیے اگلی عبارت میں تأویلہ اذا لم يكن هناك صاحب فرض ذو حال میں حال سے حال واحد والا صاحب فرض مراد ہے اور وہ میت کی لڑکی ہے چنانچہ اگر میت کے ورثاء میں صرف اور صرف ایک لڑکی ہو تو وہ نصف ترکہ کی مستحق ہے اور باقی موالی العتاتہ کا ہے جیسا کہ حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی صاحب زادی کے حق میں حضرت نبی اکرم ﷺ نے یہی فیصلہ فرمایا تھا۔ اس لیے مولی العتاتہ جہاں بھی ہوگا ہر جگہ اس کا یہی حکم ہوگا کہ اصحاب الفروض سے جو بچے گا وہ اسے عصبہ ہونے کی بنیاد پر ملے گا بشرطیکہ میت کا نسبی عصبہ نہ ہو۔

فَإِنْ مَاتَ الْمُؤَلَّى ثُمَّ مَاتَ الْمُعْتَقُ فَمِيرَاثُهُ لِبَنِي الْمُؤَلَّى دُونَ بَنَاتِهِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ لِلنِّسَاءِ مِنَ الْوَلَاءِ إِلَّا مَا أَعْتَقْنَ أَوْ أَعْتَقَ مَنْ أَعْتَقْنَ أَوْ كَاتِبَ أَوْ كَاتِبَ مَنْ كَاتِبَ، بِهَذَا اللَّفْظِ وَرَدَ الْحَدِيثُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَفِي آخِرِهِ أَوْ جَرَّ وَلَاءَ مُعْتَقَيْنَ، وَصُورَةُ الْجَرِّ قَدْ مَنَّاها، وَلَآنَ ثُبُوتُ الْمَالِكِيَّةِ وَالْقُوَّةِ فِي الْمُعْتَقِ مِنْ جِهَتِهَا فَيُنْسَبُ بِالْوَلَاءِ إِلَيْهَا وَيُنْسَبُ إِلَيْهَا مَنْ يُنْسَبُ إِلَى مَوْلَاهَا، بِخِلَافِ النَّسَبِ، لِأَنَّ سَبَبَ النَّسَبِ فِيهِ الْفِرَاشُ وَصَاحِبُ الْفِرَاشِ إِنَّمَا هُوَ الزَّوْجُ وَالْمَرْأَةُ مَمْلُوكَةٌ لَا مَالِكَةَ، وَلَيْسَ حُكْمُ مِيرَاثِ الْمُعْتَقِ مَقْصُورًا عَلَى بَنِي الْمُؤَلَّى بَلْ هُوَ لِعَصَةِ الْأَقْرَبِ فَلَا اقْرَبَ، لِأَنَّ الْوَلَاءَ لَا يُورَثُ وَيَخْلِفُهُ فِيهِ مَنْ يَكُونُ النَّصْرَةَ بِهِ حَتَّى لَوْ تَرَكَ الْمُؤَلَّى أَبًا وَابْنًا

فَالْوَلَاءُ لِلْإِبْنِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَمُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لِأَنَّهُ أَقْرَبُهُمَا عَصُوبَةً وَكَذَلِكَ الْوَلَاءُ لِلْجَدِّ دُونَ الْإِخْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، لِأَنَّهُ أَقْرَبَ فِي الْعَصُوبَةِ عِنْدَهُ وَكَذَلِكَ الْوَلَاءُ لِلْإِبْنِ الْمُعْتَقَةِ حَتَّى يَرْتَهُ دُونَ أَخِيهَا لِمَا ذَكَرْنَا إِلَّا أَنَّ عَقْلَ جَنَائَةِ الْمُعْتَقِ عَلَى أَخِيهَا لِأَنَّهُ مِنْ قَوْمِ أَبِيهَا ، وَجَنَائَتُهُ كَجَنَائَتِهَا . وَلَوْ تَرَكَ الْمَوْلَى ابْنًا وَأَوْلَادَ ابْنٍ آخَرَ مَعْنَاهُ بَنِي ابْنٍ آخَرَ فَمِيرَاثُ الْمُعْتَقِ لِلْإِبْنِ دُونَ بَنِي الْإِبْنِ ، لِأَنَّ الْوَلَاءَ لِلْكَبِيرِ ، هُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ عِدَّةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ مِنْهُمْ عُمَرُ وَعَلِيٌّ وَابْنُ مَسْعُودٍ وَغَيْرُهُمْ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَجْمَعِينَ ، وَمَعْنَاهُ الْقُرْبُ عَلَى مَا قَالُوا ، وَالصَّلِيُّ أَقْرَبُ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ کے مرنے کے بعد معتق مرے تو اس کی میراث معتق کے لڑکوں کو ملے گی، لڑکیوں کو نہیں ملے گی، کیونکہ عورتوں کو صرف ان کے معتق کی یا معتق کے معتق کی یا مکاتب کی یا مکاتب کے مکاتب کی ولاء ملتی ہے۔ انھی الفاظ کے ساتھ حدیث پاک وارد ہوئی ہے اور حدیث کے اخیر میں یہ اضافہ بھی ہے ”یا ان کے معتق نے ولاء کھینچ لی ہو“ اور کھینچنے کی صورت ہم ماقبل میں بیان کر چکے ہیں۔ اور اس لیے کہ معتق میں معتقہ اور مالکہ ہی کی طرف سے مالکیت اور قوت ثابت ہوتی ہے، لہذا ولاء کے متعلق معتق اپنی معتقہ کی طرف منسوب ہوگا اور جو اس کے معتق کی طرف منسوب ہوگا اس کی نسبت بھی بواسطہ معتق اسی معتقہ کی طرف ہوگی۔ برخلاف نسب کے، کیونکہ نسب منسوب ہونے کا سبب فراش ہے اور فراش کا مالک شوہر ہے (عورت نہیں) عورت تو مملوکہ ہے مالکہ نہیں ہے۔

اور معتق کی میراث کا حکم مولیٰ کے لڑکوں ہی پر منحصر نہیں ہے بلکہ اقرب فالاقرب کے حساب سے یہ میراث مولیٰ کے عصبہ کو ملے گی، اس لیے کہ ولاء میں میراث نہیں چلتی اور ولاء میں وہ شخص مولیٰ کا نائب ہوگا جس سے تصرف متحقق ہوگی حتیٰ کہ اگر مولیٰ نے بیٹا اور باپ چھوڑا ہو تو حضرات طرفین کے یہاں بیٹے کو ولاء ملے گی، کیونکہ بیٹا باپ سے زیادہ قریبی عصبہ ہے۔ اسی طرح امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں دادا کو ولاء ملے گی اور بھائی ہو تو اسے نہیں ملے گی، کیونکہ امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں عصبہ ہونے میں دادا بھائی سے اقرب ہے۔ ایسے معتقہ کے بیٹے کو ولاء ملے گی اور وہی معتق کا وارث ہوگا، بھائی وارث نہیں ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں لیکن معتق کی جنائیت کی دیت معتقہ کے بھائی پر ہوگی کیونکہ بھائی اس کے باپ کی برادری کا ہے اور معتق کی جنائیت کی جنائیت کی طرح ہے۔

اگر مولیٰ نے بیٹا چھوڑا اور پوتے چھوڑے تو معتق کی میراث بیٹے کو ملے گی، پوتوں کو نہیں ملے گی۔ اس لیے کہ ولاء قرب کی بنیاد پر ملتی ہے یہی حکم کئی صحابہ کرام سے مروی ہے جن میں حضرت فاروق اعظمؓ، حضرت علی اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہم سرپرست ہیں۔ اور گمرب قرب کے معنی میں ہے یہی مشائخ کا قول ہے اور صلی اولاد اقرب ہوتی ہے۔

اللُّغَاتُ:

﴿العق﴾ آزاد کردہ غلام۔ ﴿بنی الموالی﴾ آقاؤں کی اولاد۔ ﴿الجور﴾ کھینچنا۔ ﴿ینسب﴾ منسوب کیا جائے گا۔

﴿الفراش﴾ بستر، صاحب نسب و نسبت۔ ﴿عقل﴾ عاقلہ بنا۔ ﴿الصبلی﴾ نسبی، حقیقی، خونی۔

تخریج:

۱ رواہ البیہقی فی سننہ الکبریٰ، رقم الحدیث: ۲۱۵۱۱۔

مولیٰ اور غلام کی بالترتیب وفات کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر معق سے پہلے اس کا مولیٰ اور معق مر جائے تو معق کی میراث مولیٰ کے لڑکوں کو ملے گی جس میں لڑکیوں کا کوئی حصہ نہیں ہوگا، کیونکہ عورتوں کو پانچ طرح کے لوگوں کی ولاء ملتی ہے (۱) جنہیں انھوں نے آزاد کیا (۲) جن کو ان کے معتقین نے آزاد کیا ہو (۳) جنہیں عورتوں نے مکاتب بنایا ہو۔ (۴) جن کو ان عورتوں کے مکاتب نے مکاتب بنایا ہو مکاتب میں مدبر بھی داخل ہیں (۵) جن لوگوں کی ولاء ان کے معق کھینچ لیتے ہوں اور چوں کہ صورت مسئلہ میں ان پانچوں میں سے کوئی شکل موجود نہیں ہے، اس لیے عورتیں یعنی معق کی بیٹیاں اس کے معق کی میراث میں حصہ دار نہیں ہوں گی۔ جر ولاء کی تفصیل ماقبل میں آچکی ہے اور ہدایہ صفحہ: ۳۴۴ حاشہ نمبر ۱۱ پر بھی موجود ہے ملاحظہ کر لیں۔ اصل مسئلہ کی نقلی دلیل وہ حدیث ہے جس کے الفاظ لائنہ لیس للنساء الخ سے ہم آہنگ ہیں اسی لیے صاحب ہدایہ نے بهذا اللفظ ورد الحدیث الخ کہہ کر خاموشی اختیار کر لی ہے۔ اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ معق میں معق ہی کی طرف سے مالکیت اور قوت پیدا ہوتی ہے لہذا جہاں جہاں معق یا معتقہ کے اعتاق کا اثر پہنچے گا وہاں وہاں تک کی ولاء مولیٰ کی ہوگی خواہ بلا واسطہ ہو جیسے اپنا معق یا بالواسطہ ہو جیسے اپنے معق کا معق۔

لیکن نسب میں یہ قانون نہیں چلے گا اس لیے کہ اگرچہ بچہ کی پیدائش میں ماں کا اہم کردار ہوتا ہے تاہم ثبوت نسب کا دار و مدار فراش پر ہے اور فراش کا تہا اور اکیلا شوہر مالک ہوتا ہے، اسی لیے شریعت نے ثبوت نسب کے حوالے سے شوہر کو اصل قرار دیا ہے۔

ولیس حکم الخ فرماتے ہیں کہ اگر معق سے پہلے اس کا معق مر جائے تو معق کی میراث کا سارا دار و مدار اور انحصار صرف معق کے لڑکوں پر نہیں ہوگا، بلکہ مولیٰ کا ہر عصبہ اس کا مستحق ہوگا اور یہ استحقاق اقرب اقرب فالأقرب کے اعتبار سے ہوگا، کیونکہ ولاء میں وراثت نہیں چلتی اور اصحاب الفروض کو اس سے حصہ نہیں دیا جاتا البتہ جس طرح سے جس کی نصرت ہوتی ہے اور جو شخص جس درجے کا عصبہ ہوتا ہے اسی اعتبار سے اسے ولاء سے حصہ بھی ملتا ہے یہی وجہ ہے کہ اگر مولیٰ باپ بیٹا چھوڑ کر مرا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں چوں کہ باپ کے بالمقابل بیٹے کی عصوبت اقویٰ اور اقرب ہے اس لیے بیٹا ہی اپنے باپ کے معق کی ولاء کا حق دار ہوگا۔ ایسے ہی اگر معتقہ عورت بھائی اور بیٹا چھوڑ کر مری تو بھائی کو اس کے معق کی ولاء نہیں ملے گی۔ بلکہ بیٹے کو ملے گی، کیونکہ بیٹا عصبہ ہونے میں اقویٰ اور اقرب ہے، لیکن اگر وہ معق جنایت کرتا ہے تو اس کی دیت معتقہ مرحومہ کے بھائی پر واجب ہوگی، کیونکہ معق کی جنایت معتقہ کی جنایت کے درجے میں ہے اور معتقہ کی جنایت اس کی معاون برادری اور اس کے بھائی پر واجب ہے لہذا اس کے معق کی جنایت بھی بھائی ہی پر واجب ہوگی۔

ولو ترك الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مولیٰ بیٹا اور کچھ پوتے (جو موجودہ بیٹے کے نہ ہوں) چھوڑا تو معق کی میراث کا استحقاق بیٹے کو ہوگا۔ پوتوں کا اس میں حصہ نہیں ہوگا، کیونکہ یہ استحقاق اقرب اور قربت کی وجہ سے ثابت ہے اور بیٹا پوتوں کی بہ نسبت اپنے باپ سے زیادہ قریب ہوتا ہے یہی حکم حضرت فاروق اعظمؓ وغیرہ سے مروی ہے۔

فَصْلٌ فِي وِلَاءِ الْمَوَالِاتِ

یہ فصل ولائے موالات کے بیان میں ہے

ولائے عتاقہ ولائے موالات سے اقویٰ ہے، کیونکہ اس میں فسخ اور انتقال نہیں ہوتا جب کہ ولائے موالات میں فسخ و انتقال ممکن ہے اس لیے اقویٰ کو ضعیف سے پہلے بیان کیا گیا ہے جیسا کہ یہی طریقہ اور ضابطہ ہے۔

قَالَ وَإِذَا أَسْلَمَ رَجُلٌ عَلَى يَدِ رَجُلٍ وَوَلَّاهُ عَلَى أَنْ يَرْتَهُ وَيَعْقِلَ عَنْهُ إِذَا جَنَى أَوْ أَسْلَمَ عَلَى يَدِ غَيْرِهِ وَوَلَّاهُ فَاَلْوَلَاءُ صَحِيحٌ وَعَقْلُهُ عَلَى مَوْلَاهُ، فَإِنْ مَاتَ وَلَا وَارِثَ لَهُ غَيْرُهُ فَمِيرَاثُهُ لِلْمَوْلَى، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ الْمَوَالَاةُ لَيْسَ بِشَيْءٍ، لِأَنَّ فِيهِ إِبْطَالٌ حَقِّ بَيْتِ الْمَالِ وَلِهَذَا لَا تَصَحُّ فِي حَقِّ وَارِثٍ آخَرَ وَلِهَذَا لَا يَصَحُّ عَنْدهُ الْوَصِيَّةُ بِجَمِيعِ الْمَالِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لِلْمَوْصِي وَارِثٌ لِحَقِّ بَيْتِ الْمَالِ وَإِنَّمَا يَصَحُّ فِي الثَّلَاثِ، وَلَنَا قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيْبَهُمْ﴾ (سورة النساء: ۳۳)، وَالْأَيَّةُ فِي الْمَوَالَاةِ وَسَيَلُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ رَجُلٍ أَسْلَمَ عَلَى يَدِ رَجُلٍ آخَرَ وَوَلَّاهُ فَقَالَ هُوَ أَحَقُّ النَّاسِ بِهِ مَحْيَاهُ وَمَمَاتِهِ، وَهَذَا يُشِيرُ إِلَى الْعَقْلِ وَالْإِرْثِ فِي حَالَتَيْنِ هَاتَيْنِ، وَلَئِنْ مَالَهُ حَقٌّ فَيَصْرِفُهُ إِلَى حَيْثُ يَشَاءُ، وَالصَّرْفُ إِلَى بَيْتِ الْمَالِ ضَرُورَةٌ عَدَمُ الْمُسْتَحَقِّ لَا أَنَّهُ مُسْتَحَقٌّ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی دوسرے کے ہاتھ پر مسلمان ہوا اور اس بات پر اس سے عقد موالات کیا کہ مولیٰ اس کا وارث ہوگا اور اگر وہ جنایت کرے گا تو مولیٰ اس کی دیت ادا کرے گا یا اس کے علاوہ کسی دوسرے کے ہاتھ پر مسلمان ہوا اور عقد موالات تیسرے سے کیا تو ولاء صحیح ہے اور اس کی دیت اس کے مولیٰ پر لازم ہوگی۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ موالات کوئی چیز نہیں ہے کیونکہ اس میں بیت المال کے حق کا ابطال ہے اسی لیے دوسرے وارث کے حق میں عقد موالات صحیح نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں پورے مال کی وصیت درست نہیں ہے اگرچہ موصی کا کوئی وارث نہ ہو، کیونکہ بیت المال کا حق ثابت ہے، ہاں تنہا مال کی وصیت صحیح ہے۔

ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے ”جن لوگوں سے تم نے عہد و پیمان کیا ہے انھیں میراث سے حصہ دیدو“ یہ آیت عقد موالات

کے متعلق نازل ہوئی ہے۔ حضرت نبی اکرم ﷺ سے اس شخص کے متعلق دریافت کیا گیا جو دوسرے کے ہاتھ پر مسلمان ہوا اور اس سے عقد موالات کر لیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کا مولیٰ اس کی زندگی اور موت کی حالت میں اس کا زیادہ مستحق ہے۔ یہ فرمان گرامی اس بات کا اشارہ دے رہا ہے کہ زندگی میں مولیٰ اس کی دیت دے گا اور موت کے بعد وہ اس کی میراث کا مستحق ہوگا۔ اور اس لیے کہ مولیٰ کا مال اس کا اپنا حق ہے، لہذا اسے اپنی مشیت کے مطابق صرف کرنے کا حق ہے اور بیت المال میں اس وقت مال جمع کیا جاتا ہے جب کوئی مستحق نہ ہو ایسا نہیں ہے کہ بیت المال مستحق ہے۔

اللغات:

﴿اسلم﴾ اسلام لانا، مسلمان ہونا۔ ﴿والی﴾ دوستی کرنا، رشتہ ولاء قائم کرنا۔ ﴿جنی﴾ جنایت کرنا، قابل تاوان جرم کرنا، سزاوار ہونا۔ ﴿ابطال﴾ باطل کرنا۔ ﴿اتوا﴾ صیغہ جمع مذکر حاضر بمعنی دینا۔ ﴿محیا﴾ زندگی۔ ﴿معات﴾ موت۔ ﴿العقل﴾ عاقلہ بننا۔ ﴿الارث﴾ وارث ٹھہرنا۔

اسلام لانے کی ولاء موالات:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید، بکر کے ذریعے مشرف بہ اسلام ہوا اور بکر ہی سے یا عمر سے اس نے عقد موالات کر لیا کہ اگر میں مر گیا تو میری میراث تمہاری ہے اور اگر میں جنایت کروں تو تم اس کی دیت دینا تو ہمارے یہاں یہ موالات درست اور جائز ہے اور عقد موالات کے موجب پر عمل کرتے ہوئے مولیٰ کی جنایت کی دیت اس کے مولیٰ پر ہوگی اور اس کے مرنے پر مولیٰ ہی اس کی میراث کا مستحق ہوگا۔ اسلم علیٰ ید غیرہ کا مطلب یہ ہے کہ مذکورہ حکم کے لیے کسی کے ہاتھ پر اسلام لانا ضروری نہیں ہے، بلکہ عقد موالات کرنا اصل ہے لہذا جس سے عقد موالات ہوگا اسی کے حق میں یہ حکم ثابت ہوگا۔

اس کے برخلاف امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں عقد موالات کی کوئی حیثیت نہیں ہے اور اس سے مولیٰ پر نہ تو دیت واجب ہوگی اور نہ ہی وہ مولیٰ کی میراث کا مستحق ہوگا، کیونکہ مسلم لا وارث کا بیت المال وارث ہوتا ہے اور عقد موالات کو جائز قرار دینے میں بیت المال کے حق کا ابطال لازم آتا ہے، اس لیے یہ عقد درست نہیں ہے اسی لیے نہ کسی وارث کے حق میں ایسا کرنا درست ہے اور نہ ہی امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں پورے مال کی وصیت درست ہے اگرچہ موصیٰ کا ایک بھی وارث نہ ہو کیونکہ ان صورتوں میں بھی حق غیر (یعنی بیت المال) کا ابطال لازم آرہا ہے۔

ہماری پہلی دلیل یہ آیت کریمہ ہے والذین عقدت ایمانکم فأتوہم نصیبہم یہ آیت عقد موالات کے متعلق وارد ہے، کیونکہ اس کا ماسبق و لکل جعلنا موالہی مما ترک الوالدان اس پر دلیل اور سند ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ جب حضرت نبی اکرم ﷺ سے عقد موالات کے متعلق پوچھا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا تھا هو احق بہ محیاء و مماتہ کہ مولیٰ کا مولیٰ اس کی حیات میں اس کی دیت ادا کرنے اور اس کے مرنے کے بعد اس کی میراث لینے کا زیادہ مستحق ہے۔ اس سے بھی عقد موالات کا جواز اور نفاذ واضح ہو رہا ہے۔

تیسری اور عقلی دلیل یہ ہے کہ مسلم اور مولیٰ اپنے مال کے مالک ہیں اور اپنے مال میں انھیں یہ حق ہے جہاں چاہے تصرف

کرے۔ رہا یہ مسئلہ کہ اس عقد سے بیت المال کے حق کا ابطال لازم آرہا ہے تو یہ ہمیں تسلیم نہیں ہے، کیونکہ بیت المال کی طرف رجوع کرنا بالکل آخری درجے میں ہوتا ہے ورنہ جب تک مالک کی جان میں جان باقی ہے اسے اپنے مال میں ہر طرح کے تصرف کا اختیار ہے اور اس تصرف کو اگر کوئی ابطال سمجھے تو اس میں ہمارا کیا تصور ہے؟

قَالَ وَإِنْ كَانَ لَهُ وَارِثٌ فَهُوَ أَوْلَىٰ مِنْهُ وَإِنْ كَانَتْ عَمَّةٌ أَوْ خَالََةٌ أَوْ غَيْرُهُمَا مِنْ ذَوِي الْأَرْحَامِ، لِأَنَّ الْمَوَالَاةَ عَقْدُهُمَا فَلَا يَلْزَمُ غَيْرُهُمَا، وَذُو الرَّحِمِ وَارِثٌ، وَلَا بُدَّ مِنْ شَرْطِ الْوَارِثِ وَالْعَقْلِ كَمَا ذَكَرَ فِي الْكِتَابِ، لِأَنَّهُ بِالْإِلْتِزَامِ وَهُوَ بِالشَّرْطِ وَمِنْ شَرْطِهِ أَنْ لَا يَكُونَ الْمَوْلَىٰ مِنَ الْعَرَبِ، لِأَنَّ تَنَاصُرَهُمْ بِالْقَبَائِلِ فَأَعْنَىٰ عَنِ الْمَوَالَاةِ، قَالَ وَلِلْمَوْلَىٰ أَنْ يَنْتَقِلَ عَنْهُ بِوَلَايَتِهِ إِلَىٰ غَيْرِهِ مَا لَمْ يَعْقِلْ عَنْهُ لِأَنَّهُ عَقْدٌ غَيْرُ لَازِمٍ بِمَنْزِلَةِ الْوَصِيَّةِ وَكَذَا لِلْأَعْلَىٰ أَنْ يَتَبَرَّأَ عَنْ وَلَايَتِهِ لِعَدَمِ الزُّرْمِ إِلَّا أَنَّهُ يُشْتَرَطُ فِي هَذَا أَنْ يَكُونَ بِمَحْضَرٍ مِنَ الْآخِرِ كَمَا فِي عَزْلِ الْوَكِيلِ قَصْدًا، بِخِلَافِ مَا إِذَا عَقَّدَ الْأَسْفَلُ مَعَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ مُحْضَرٍ مِنَ الْأَوَّلِ لِأَنَّهُ فَسْخٌ حُكْمِيٌّ بِمَنْزِلَةِ الْعَزْلِ الْحُكْمِيِّ فِي الْوَكَالَةِ، قَالَ وَإِذَا عَقَلَ عَنْهُ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَتَحَوَّلَ بِوَلَايَتِهِ إِلَىٰ غَيْرِهِ لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْغَيْرِ، وَلَئِنَّ قَضَىٰ بِهِ الْقَاضِيُ وَلَئِنَّ بِمَنْزِلَةِ عَوَضٍ نَالَهُ كَالْعَوَضِ فِي الْهَبَةِ وَكَذَا لَا يَتَحَوَّلُ وَلَدُهُ وَكَذَا إِذَا عَقَلَ عَنْ وَلَدِهِ لَمْ يَكُنْ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنْ يَتَحَوَّلَ، لِأَنَّهُمَا فِي حَقِّ الْوَلَاءِ كَشَخْصٍ وَاحِدٍ، قَالَ وَلَيْسَ لِمَوْلَى الْعِنَاقَةِ أَنْ يُوَالِيَ أَحَدًا لِأَنَّهُ لَازِمٌ وَمَعَ بَقَائِهِ لَا يَظْهَرُ الْأَذْنَىٰ

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر موالی کا کوئی وارث ہو تو وہ وارث مودلی سے مقدم ہوگا اگرچہ وارث ذوی الارحام میں سے پھوپھی یا خالہ وغیرہ ہو، کیونکہ موالات انھی دونوں کا عقد ہے لہذا ان کے علاوہ کو لازم نہیں ہوگا۔ اور ذرہم وارث ہے۔ اور وراثت لینے اور دیت دینے کو مشروط کرنا ضروری ہے جیسا کہ قدوری میں مذکور ہے، کیونکہ لین دین التزام سے ہوگا اور التزام شرط کے ذریعے متحقق ہوگا۔ ایک شرط یہ بھی ہے کہ مولى عربی نہ ہو، کیونکہ ان میں قبائل سے تناصر ہوتا ہے لہذا اس تناصر ہے موالات انھیں سے مستغنی کر رکھا ہے۔ فرماتے ہیں کہ موالی کو یہ حق ہے کہ اگر مولى نے اس کی دیت نہ ادا کی ہو تو ولاء کو دوسرے کی طرف منتقل کر دے، اس لیے کہ وصیت کی طرح یہ بھی عقد غیر لازم ہوتا ہے نیز اعلیٰ (مولى) کو بھی یہ حق ہے کہ اسفل کی ولایت سے پہلے جھاڑ لے، کیونکہ یہ اس پر لازم نہیں ہے تاہم براءت ظاہر کرنے کے لیے ضروری ہے کہ یہ کام دوسرے کی موجودگی میں ہو جیسے بالقصد وکیل کو معزول کرنے میں ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب اسفل نے اعلیٰ کی عدم موجودگی میں اعلیٰ کے علاوہ کسی دوسرے سے عقد موالات کر لیا (تو جائز ہے) کیونکہ یہ فسخ حکمی ہے جو کالت میں عزل حکمی کے درجے میں ہے۔

فرماتے ہیں کہ اگر اعلیٰ نے اسفل کی طرف سے دیت دیدی تو اب اسفل کو دوسرے کی طرف دیت منتقل کرنے کا حق نہیں ہے، اس لیے کہ اب ولاء سے غیر (اعلیٰ) کا حق وابستہ ہو چکا ہے اور اس لیے کہ اس کو قضائے قاضی لاحق ہو گیا ہے اور اس وجہ سے کہ اب

یہ عقل اسفل کو ملنے والے عوض کی طرح ہو گیا ہے جیسے ہبہ کا عوض ہوتا ہے نیز اسفل کا لڑکا بھی اعلیٰ سے غیر کی طرف منتقل نہیں ہو سکتا۔ ایسے ہی اگر اعلیٰ نے اسفل کے لڑکے کی طرف سے دیت ادا کر دی تو باپ بیٹے میں سے کسی کے لیے بھی منتقل ہونے کا اختیار نہیں ہے، کیونکہ ولاء کے حق میں دونوں شخص واحد کی طرح ہیں۔ فرماتے ہیں کہ مولیٰ العتاقہ کے لیے کسی سے عقد موالات کرنے کا حق نہیں ہے اس لیے کہ دلائے عتاقہ لازم ہوتی ہے اور اس کے ہوتے ہوئے ادنیٰ اپنا رنگ نہیں دکھا سکتی۔

اللغات:

﴿عمۃ﴾ پھوپھی۔ ﴿الارث﴾ وارث بننا۔ ﴿العقل﴾ عاقلہ بننا، دیت اٹھانا۔ ﴿الالتزام﴾ پابندی، کوئی چیز اپنے ذمے لینا۔ ﴿تناصر﴾ باہمی امداد اور تعاون۔ ﴿یتبرأ﴾ براءت اختیار کرنا، بری ہو جانا۔ ﴿نال﴾ حاصل کرنا، پہنچنا۔ ﴿یتحول﴾ تبدیل ہو جانا، منتقل ہونا، ایک حالت سے دوسری حالت میں۔ ﴿یوالی﴾ موالات کا عقد کرنا۔ ﴿محضر﴾ موجودگی۔

موالات میں درجات کا اعتبار:

عبارت میں تین مسئلے مذکور ہیں:

(۱) اگر اسفل یعنی موالی کا کوئی وارث ہو خواہ صاحب فرض ہو یا ذرہ محرم ہو مثلاً پھوپھی اور خالہ ہو تو ان میں سے کسی ایک کی موجودگی میں مولیٰ اعلیٰ کا حق اس وارث سے موخر ہوگا، اس لیے کہ عقد موالات اعلیٰ اور اسفل کے مابین منعقد ہوا ہے، لہذا ان کے علاوہ کے حق میں یہ عقد متعدی نہیں ہوگا اور اگر مولیٰ عربی ہو تو بھی عقد موالات تحقق نہیں ہوگا، کیونکہ اہل عرب خاندان اور قبائل کی بنیاد پر ایک دوسرے کا تعاون کرتے ہیں اور انھیں تعاون و تناصر کے لیے عقد موالات کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔

(۲) اگر مولیٰ اعلیٰ نے موالی کی طرف سے دیت نہ ادا کی ہو تو مولیٰ اسفل یعنی موالی کو یہ حق ہے کہ وہ دوسرے سے عقد موالات کر لے اور اسی کو اپنی وراثت کا مالک بنادے، کیونکہ دیت ادا کرنے سے پہلے پہلے یہ عقد لازم نہیں ہوتا اور عقد غیر لازم میں انتقال اور تحویل ممکن ہے۔ البتہ یہ بات ذہن میں رہے کہ اگر اعلیٰ عقد کو ختم کرنا چاہے تو اس کے لیے اسفل کی موجودگی ضروری ہے، کیونکہ یہ فسخ قصد اکیل کو معزول کرنے کی طرح ہے اور قصد اکیل معزول کرنے کے لیے وکیل کو مطلع کرنا ضروری ہے لہذا اعلیٰ کی طرف سے فسخ عقد کے لیے اسفل کو باخبر کرنا ضروری ہے۔ لیکن اگر اسفل عقد فسخ کرنا چاہے تو اعلیٰ کی موجودگی کے بغیر بھی کر سکتا ہے، اس لیے کہ یہ فسخ حکمی ہے اور فسخ حکمی کے لیے دوسرے فریق کی موجودگی شرط نہیں ہے۔

(۳) اگر اعلیٰ اسفل کی طرف سے یا اس کے لڑکے کی طرف سے دیت ادا کر دے تو ان میں سے کسی کے لیے بھی عقد ختم کرنے اور اپنی ولاء دوسرے کی طرف منتقل کرنے کا حق نہیں ہوگا، کیونکہ عقل اور دیت کا ادا کرنا اسفل کے حق میں عوض لینے کی طرح ہے اور جس طرح ہبہ میں عوض لینے سے فسخ اور رجوع معتذر ہو جاتا ہے اسی طرح یہاں بھی اعلیٰ کے دیت دیدینے سے فسخ اور رجوع معتذر ہو جائے گا۔

قال و لیس الخ مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ العتاقہ کسی شخص سے عقد موالات نہیں کر سکتا، کیونکہ دلائے عتاقہ دلائے موالات سے اقویٰ ہے اور جب مولیٰ العتاقہ کو اقویٰ حاصل ہے تو ادنیٰ کے لیے اسے پریشان نہیں ہونا چاہئے ورنہ یہ حماقت اور بے وقوفی ہوگی۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

کِتَابُ الْاِکْرَاهِ

یہ کتاب احکامِ اکراہ کے بیان میں ہے

کتاب الولاء کے معا بعد کتاب الاکراہ کو بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ولاء اور اکراہ دونوں میں تغیر و تبدل ہوتا ہے چنانچہ ولاء میں اسفل کی موت کے بعد اعلیٰ کے لیے اس کے مال کو کھانا حلال ہو جاتا ہے حالانکہ ولاء سے پہلے اعلیٰ کے لیے اسفل کا مال حرام تھا، اسی طرح اکراہ میں مکہ کی مرضی اور مشیت ناپسندیدگی اور مجبوری میں تبدیلی ہو جاتی ہے اس لیے دونوں کو یکے بعد دیگرے بیان کیا گیا ہے، لیکن چون کہ ولاء اور عقد موالات مشروع اور مستحسن ہے اس لیے اسے اکراہ سے پہلے بیان کیا گیا ہے۔

اکراہ کے لغوی معنی: مجبور کرنا، مرضی کے خلاف کام کرانا۔

اکراہ کے شرعی معنی: اسم لفعل یفعلہ المرء بغيره فینتفی بہ رضاه أو یفسد بہ اختیاره مع بقاء اہلیتہ۔ اکراہ ایسا فعل ہے جسے دوسرے کے ذریعے انسان انجام دیتا ہے اور اس انجام دہی میں اس کی رضامندی ختم ہو جاتی ہے یا اس کا اختیار خراب ہو جاتا ہے، لیکن اس میں اختیاری اہلیت باقی رہتی ہے۔

اَلْاِکْرَاهُ یُثْبِتُ حُکْمُهُ اِذَا حَصَلَ مِمَّنْ یَقْدِرُ عَلٰی اِنْقَاعِ مَا یُوعَدُ بِهِ سُلْطَانًا کَانَ اَوْ لِصًّا لِاَنَّ الْاِکْرَاهَ اِسْمٌ لِّفَعْلٍ یَفْعَلُهُ الْمَرْءُ بِغَیْرِهِ فِیَنْتَفِیْ بِهٖ رِضَاهُ اَوْ یُفْسِدُ بِهٖ اِخْتِیَارَهُ مَعَ بَقَاءِ اَهْلِیَّتِہٖ، وَهٰذَا اِنَّمَا یَتَحَقَّقُ اِذَا خَافَ الْمُکْرَهَ تَحْقِیْقَ مَا یُوعَدُ بِهٖ وَذٰلِکَ اِنَّمَا یَکُونُ مِنَ الْقَادِرِ، وَالسُّلْطَانُ وَغَیْرُهُ سَیَّانٍ عِنْدَ تَحَقُّقِ الْقُدْرَةِ، وَالَّذِیْ قَالَهُ اَبُو حَنِیْفَۃٍ رَحِمَہُ اللہُ عَلَیْہِ اَنَّ الْاِکْرَاهَ لَا یَتَحَقَّقُ اِلَّا مِنَ السُّلْطَانِ لِمَا اَنَّ الْمُنْعَةَ لَہٗ، وَالْقُدْرَةُ لَا یَتَحَقَّقُ بِدُونِ الْمُنْعَةِ فَقَدْ قَالُوا هٰذَا اِخْتِلَافٌ عَصْرٍ وَزَمَانٍ لَا اِخْتِلَافٌ حُجَّةٍ وَبُرْہَانٍ وَلَمْ یَکُنِ الْقُدْرَةُ فِیْ زَمَنِہٗ اِلَّا لِلْسُّلْطَانِ ثُمَّ بَعْدَ ذٰلِکَ تَغَیَّرَ الزَّمَانُ وَاهْلُہٗ ثُمَّ کَمَا یُسْتَرْطُ قُدْرَةُ الْمُکْرَهَ لِتَحَقُّقِ الْاِکْرَاهِ یُسْتَرْطُ خَوْفُ الْمُکْرَهِ وَقَوْعُ مَا هَدَدَ

بِهِ وَذَلِكَ بِأَنْ يَغْلِبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّهُ يَفْعَلُهُ لِيَصِيرَ بِهِ مَحْمُولًا عَلَى مَا دُعِيَ إِلَيْهِ مِنَ الْفِعْلِ.

ترجمہ: اکراہ کا حکم اس وقت ثابت ہوگا جب اکراہ ایسے شخص سے صادر ہو جو ڈرائی ہوئی چیز کو انجام دینے پر قادر ہو خواہ وہ سلطان ہو یا چور ہو، کیونکہ اکراہ اس فعل کو کہتے ہیں جسے انسان دوسرے کے ڈر سے انجام دیتا ہے اور اس میں مکہ کی رضامندی فوت ہو جاتی ہے یا اس کا اختیار ختم ہو جاتا ہے تاہم اس میں اہلیت باقی رہتی ہے۔ اور اکراہ اسی صورت میں متحقق ہوگا جب مکہ کو یہ اندیشہ ہو کہ اسے دی گئی دھمکی اپنے انجام کو پہنچ جائے گی اور یہ چیز قادر شخص سے ہی صادر ہو سکتی ہے۔ اور قدرت کے ہوتے ہوئے سلطان اور غیر سلطان دونوں برابر ہیں۔

اور امام اعظم رحمہ اللہ نے جو یہ فرمایا ہے کہ اکراہ صرف سلطان سے متحقق ہوگا وہ اس وجہ سے ہے کہ لاؤ لشکر اسی کے ہوتے ہیں اور لاؤ لشکر کے بغیر قدرت نہیں ہوتی۔ اس سلسلے میں حضرات مشائخ رحمہم اللہ کی رائے یہ ہے کہ یہ فرمان عہد و زمان کے اختلاف پر مبنی ہے، دلیل و برہان سے اس کا لینا دینا نہیں ہے۔ اور امام اعظم رحمہ اللہ کے زمانے میں صرف سلطان ہی کو قدرت حاصل تھی پھر بعد میں زمانہ اور زمانے کے لوگ بدل گئے، پھر اکراہ متحقق ہونے کے لیے جس طرح مکہ کی قدرت شرط ہے اسی طرح دھمکی کے واقع ہونے سے مکہ کا خوف ہونا بھی شرط ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ مکہ کا غالب گمان یہ ہو کہ مکہ اپنی دھمکی انجام دے بیٹھے گا تا کہ مکہ وہ فعل انجام دینے پر مجبور ہو جائے۔

اللغات:

﴿الاکراہ﴾ مجبور کرنا۔ ﴿ایقاع﴾ واقع کرنا۔ ﴿یوعد﴾ دھمکی دینا۔ ﴿سلطان﴾ بادشاہ۔ ﴿لص﴾ چور۔ ﴿ینتفی﴾ ختم ہونا، منعدم ہونا۔ ﴿بقاء﴾ باقی رہنا۔ ﴿خاف﴾ ڈرنا۔ ﴿القادر﴾ اختیار رکھنے والا۔ ﴿سیان﴾ برابر۔ ﴿المنعہ﴾ قوت، حمایت۔ ﴿ہدد﴾ دھمکی دینا۔ ﴿محمول﴾ مجبور۔

اکراہ کے تحقق کی شرط:

صورت مسئلہ تو ترجمہ سے واضح ہے بس صرف اتنا یاد رکھنا ضروری ہے کہ اکراہ اسی صورت میں متحقق ہوگا جب مکہ دی ہوئی دھمکی کو انجام دینے پر قادر ہو اور مکہ کے دل میں یہ خدشہ ہو کہ اگر میں نے اس کی بات نہ مانی تو وہ دھمکی کو آخری منزل تک پہنچا کر میرا کام تمام کر دے گا۔ دونوں طرف سے جب یہ دونوں شرطیں پائی جائیں گی تو اکراہ متحقق ہوگا اور اس پر اس کا حکم مرتب ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا أُكْرِهَ الرَّجُلُ عَلَى بَيْعِ مَالِهِ أَوْ عَلَى شِرَاءِ سِلْعَةٍ أَوْ عَلَى أَنْ يُقَرَّرَ لِرَجُلٍ بِالْفِ أَوْ يُوَجَرَ دَارَةً وَأُكْرِهَ عَلَى ذَلِكَ بِالْقَتْلِ أَوْ بِالضَرْبِ الشَّدِيدِ أَوْ بِالْحَبْسِ فَبَاعَ أَوْ اشْتَرَى فَهُوَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَمْضَى الْبَيْعِ وَإِنْ شَاءَ فَسَخَهُ وَرَجَعَ بِالْمَبِيعِ، لِأَنَّ مِنْ شَرْطِ صِحَّةِ هَذِهِ الْعُقُودِ التَّرَاضِي، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾، وَالْإِكْرَاهُ بِهَذِهِ الْأَشْيَاءِ يُعَدُّ الرِّضَا فَيَنْفُسُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أُكْرِهَ بِضَرْبٍ سَوِيٍّ أَوْ حَبْسٍ يَوْمٍ أَوْ قَيْدٍ يَوْمٍ، لِأَنَّهُ لَا يَبَالِي بِهِ بِالنَّظَرِ إِلَى الْعَادَةِ فَلَا يَتَحَقَّقُ بِهِ الْإِكْرَاهُ إِلَّا إِذَا كَانَ الرَّجُلُ صَاحِبَ

ہماری دلیل یہ ہے کہ بیع کا رکن اس کے اہل سے صادر ہو کر اس کے محل کی طرف منسوب ہے اور بیع کا فساد شرط صحت یعنی تراضی کے مفقود ہونے کی وجہ سے ہے تو یہ دیگر مفسدہ شرطوں کی طرح ہو گیا لہذا قبضہ کے وقت ملکیت ثابت ہوگی حتیٰ کہ اگر مشتری نے غلام پر قبضہ کر کے اسے آزاد کر دیا یا اس میں ایسا تصرف کر دیا جس کو توڑنا ممکن نہ ہو تو بیع جاز ہوگی اور مشتری پر قیمت لازم ہوگی جیسا کہ دیگر بیوع فاسدہ میں اہوتا ہے اور مالک کی اجازت سے مفسد یعنی اکراہ اور عدم رضا ختم ہو جاتا ہے، اس لیے بیع جاز ہوگی۔ کیونکہ اس میں جو فساد ہے وہ حق شرع کی وجہ سے ہے اور بیع ثانی سے حق العبد متعلق ہو چکا ہے اور اس کا حق اس کی ضرورت کی وجہ سے مقدم ہے۔ اور یہاں بیع کو حق عبد کی وجہ سے رد کیا جا رہا ہے لہذا دونوں برابر ہو گئے اور حق ثانی کی وجہ سے اول کا حق باطل نہیں ہوگا۔

صاحب ہدایہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جو شخص بیع وفا کو بیع فاسد قرار دیتا ہے وہ اسے بیع مکروہ کے حکم میں کر دیتا ہے حتیٰ کہ مشتری کا کسی دوسرے سے اسے فروخت کرنا ختم ہو جاتا ہے، کیونکہ بیع فساد فوات رضا کی وجہ سے ہے، بعض مشائخ اس بیع کو رہن قرار دیتے ہیں، کیونکہ رہن ہی عاقدين کا مقصد ہے اور بعض مشائخ ہازل پر قیاس کر کے اس بیع کو بیع باطل کہتے ہیں۔ اور مشائخ سمرقند نے اسے بیع جائز قرار دیا ہے اور بعض احکام کے حق میں مفید مانا ہے جیسا کہ یہی معتاد ہے، کیونکہ اس کی ضرورت ہے۔

اللغات:

﴿سلعة﴾ سامان، سرمایہ، چیز۔ ﴿یواجر﴾ اجارہ پر چیز فراہم کرنا۔ ﴿الحبس﴾ قید۔ ﴿امضی﴾ باقی رکھنا۔ ﴿رجع﴾ لوٹنا۔ ﴿التراضی﴾ باہمی رضا مندی۔ ﴿سوط﴾ کوڑا۔ ﴿بیالی بہ﴾ پرواہ کرنا۔ ﴿یستضر﴾ نقصان اٹھانا۔ ﴿المضرة﴾ ضرر، نقصان۔ ﴿فقد﴾ مفقود ہونا، نہ پایا جانا۔ ﴿تداولۃ الایادی﴾ ہاتھ در ہاتھ چلتے چلتے کہیں پہنچ جانا۔ ﴿البیاعات﴾ بیع و شراء کے معاملات۔ ﴿فوات﴾ فوت ہونا۔ ﴿الهازل﴾ مذاق کرنے والا۔

بحالت اکراہ سرانجام دیئے گئے معاملات:

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیں کہ فقہ کا ضابطہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں مکروہ کے تصرفات منعقد ہو جاتے ہیں اور ان میں جو فسخ کا احتمال رکھتے ہیں جیسے بیع اور اجارہ یہ تصرفات لازم نہیں ہوتے اور جن میں فسخ کا امکان و احتمال نہیں ہوتا وہ لازم ہو جاتے ہیں جیسے طلاق، عتاق، تدبیر اور استیلا وغیرہ۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو اپنا مال فروخت کرنے یا کوئی سامان خریدنے یا کسی کے لیے روپیہ کا اقرار کرنے یا گھر کا اجارہ کرنے پر قتل یا ضرب شدید یا جس دراز کی دھمکی کے ذریعے مجبور کیا گیا اور اس نے بیع و شراء کر لی تو اسے اختیار ہوگا اگر چاہے تو عقد کو باقی رکھے اور اگر چاہے تو اسے فسخ کر دے کیونکہ ان عقود کی صحت کے لیے عاقدين ضکی رضامندی شرط ہے (جیسا کہ اِلَّا اَنْ تَكُونَ تَبَاغَاةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ اس پر شاہد عدل ہے) اور اکراہ کی صورت میں رضامندی معدوم ہو جاتی ہے اس لیے مکروہ کو عقد نافذ کرنے اور نہ کرنے کا اختیار ہوگا۔ ہاں اگر دھمکی بہت سخت نہ ہو بلکہ صرف ایک دو کوڑے مارنے یا ایک دو دن جس کرنے پر مشتمل ہو تو یہ عقد نافذ ہو جائیں گے۔ اور مکروہ کو اختیار نہیں ہوگا، کیونکہ عرفاً اور عادتاً اس طرح کی دھمکیوں پر توجہ نہیں دی جاتی اور ان سے اکراہ متحقق بھی نہیں ہوتا۔ ہاں اگر مکروہ عزت و وقار والا ہو اور مارنا تو درکنار صرف دھمکی دینا ہی اس کے حق میں باعث عار ہو تو ایک کوڑا

مارنے یا ایک یوم کی قید و بند سے بھی اس کی رضا مندی فوت ہو جائے گی اور اسے عقد نافذ کرنے اور نہ کرنے کا اختیار ہوگا۔
والاقرار الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی کو کسی کے لیے الف دراہم کے اقرار پر مجبور کیا گیا اور اس نے اقرار کر لیا تو بیع و شراء کی طرح اسے بھی اقرار پر قائم رہنے یا نہ رہنے کا اختیار ہوگا، کیونکہ اقرار مقرر کے حق میں حجت تو ہے لیکن غیر اکراہ کی حالت میں ہے، اس لیے اکراہ اقرار کے لیے مفسد ہوگا۔ یہ حصہ متن کے او علی أن یقر الخ سے متعلق ہے۔

ثم إذا باع الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مکرمہ نے اپنا مال فروخت کر کے بادل ناخواستہ اسے مشتری کے حوالے کر دیا تو ہمارے یہاں اس پر مشتری کا قبضہ ہو جائے گا اور اس کی ملکیت ثابت ہو جائے گی، لیکن امام زفر رحمہ اللہ کے یہاں مشتری کی ملکیت ثابت نہیں ہوگی کیونکہ مکرمہ کی بیع بیع موقوف ہے اور بیع موقوف مفید ملک نہیں ہوتی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ مکرمہ میں بیع کی اہلیت ہوتی ہے اور بیع کا رکن اس اہل سے صادر ہو کر محل یعنی مال کی طرف منسوب اور مضاف ہے اور بیع کا فساد صحت شرط یعنی تراخی مفقود ہونے کی وجہ سے ہے لہذا دیگر مفسد شرطوں کی طرح یہ شرط بھی مفسد ہوگی اور جس طرح شروط فاسدہ میں بوقت قبضہ ملکیت ثابت ہو جاتی ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی بوقت قبضہ ملکیت ثابت ہو جائے گی اور اگر مشتری بیع پر قبضہ کرنے کے بعد اس میں کوئی ناقابل فسخ تصرف کر دے مثلاً باندی بیع تھی اور مشتری اسے ام ولد یا مدبرہ بنا دے۔ تو اس کا تصرف جائز ہوگا اور مشتری پر اس کی قیمت لازم ہوگی۔

اس مسئلے کی ایک تقریر یوں بھی ہو سکتی ہے کہ مکرمہ کی بیع من وجہ بیع موقوف کے مشابہ ہے، کیونکہ وہ مالک کی اجازت پر موقوف رہتی ہے اور من وجہ بیع فاسد کے مشابہ ہے، اس لیے کہ اس میں صحت کی شرط یعنی تراخی معدوم ہوتی ہے لہذا ہم دونوں مشابہتوں پر عمل کریں گے اور بیع موقوف کی مشابہت کے پیش نظر اسے مالک کی اجازت سے جائز قرار دیدیں گے اور بیع فاسد والی مشابہت کو دیکھتے ہوئے قبضہ کے بعد مفید ملک قرار دیدیں گے۔

وباجازة المالك الخ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ جب بہ قول آپ کے مذکورہ بیع بیع فاسد کے درجے میں ہے تو بعد میں مالک کی اجازت سے اسے جائز نہیں ہونا چاہئے، کیونکہ بیع فاسدہ اجازت لاحقہ سے جائز نہیں ہوتیں حالاں کہ مالک کی اجازت سے آپ مذکورہ بیع کو جائز قرار دے رہے ہیں آخر کیوں؟ اسی کا جواب دیتے ہوئے صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں جس بیع کا تذکرہ ہے وہ کامل اور مکمل طور پر بیع فاسد نہیں ہے بلکہ من وجہ بیع فاسد کے مشابہ ہے اس لیے اجازت لاحقہ سے اس کے نفاذ اور جواز کا راستہ یکسر ہو جائے گا اور بیع فاسدہ پر اسے قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ وہ من وجہ فاسد ہیں اور بیع فاسدہ میں اگر مشتری خرید ہوئی چیز کو فروخت کر دے تو بائع اول کو بیع واپس لینے کا حق نہیں ہوتا کیونکہ ان میں استرداد حق شرع ہے اور شریعت استرداد سے مستغنی ہے جب کہ مذکورہ بیع میں مشتری کے فروخت کرنے کے بعد بھی بائع کو حق استرداد ملتا ہے خواہ کئی لوگوں میں بیع کی خرید و فروخت ہوئی ہو، کیونکہ یہاں بائع اول جو مکرمہ ہے وہ بھی عبد ہے اور بائع ثانی یعنی جس نے اول سے خرید کر فروخت کر دیا وہ بھی عبد ہے اور عبدیت میں دونوں برابر ہیں اور چوں کہ بائع اول مکرمہ تھا اس لیے عبد ثانی کی وجہ سے اس کا حق باطل نہیں ہوگا اور اسے بیع واپس لینے کا حق حاصل ہوگا۔

قال رضي الله عنه الخ عبارت میں البیع الجائز المعتاد سے ”بیع وفاء“ مراد ہے اور بالفاظ تاج الشریعہ اس کی صورت

یہ ہوتی ہے اُن یقول البائع للمشتري بعث منك هذا العين بكذا على اني لو دفعتُ إليك الثمن تدفع العين إليّ، یا یوں کہے لا بعث منك هذا بمالك عليّ من الدين عليّ اني متى قضيت الدين فهو لي یعنی بائع مشتری سے کہے کہ میں اپنا یہ سامان اتنے ثمن میں تمہارے ہاتھ فروخت کر رہا ہوں، اس شرط کے ساتھ کہ جب میں تمہیں تمہارا ثمن واپس دیدوں گا تو تم مجھے میرا سامان دیدینا، یا مقروض قرض خواہ سے کہے کہ میں تمہارے قرضے کے عوض تم سے اپنا یہ سامان بیچ رہا ہوں لیکن جب میں تمہارا قرضہ ادا کر دوں تو تم مجھے یہ سامان واپس کر دینا۔ یہ بیع ”بیع وفاء“ کہلاتی ہے اور اس کے متعلق حضرات مشائخ کے ۴ چار اقوال ہیں: (۱) مشائخ بخاری نے بیع وفاء کو بیع المکرہ کے مشابہ قرار دے کر بائع کے لیے حق استرداد کو جائز قرار دیا ہے۔ (۲) امام ابو شجاع سمرقندی، قاضی ابوالحسن ماتریدی اور شیخ الاسلام حضرت عطاء اور حضرت حمزہ وغیرہ نے بیع وفاء کو رہن قرار دیا ہے، کیونکہ یہ معنارہن ہے اور فقہ کا یہ بہت مشہور ضابطہ ہے کہ العبرة في العقود للمعاني عقود میں معانی ہی کا اعتبار ہوتا ہے۔ (۳) امام ابو شجاع اور قاضی علی سندی وغیرہ نے بیع وفاء کو باطل قرار دیا ہے، کیونکہ عاقدین لفظ بیع کا تکلم تو کر رہے ہیں لیکن وہ بیع نہیں کرنا چاہتے گویا وہ ہزل اور مذاق کرنے والے ہیں اور ہر شخص دوسرے کی مرضی کے بغیر اسے فسخ کرنے کا مالک ہے۔ (۴) مشائخ بخاری نے اس بیع کو جائز قرار دیا ہے اور انتفاع کے حق میں اسے مفید بھی مانتا ہے اور ان کے یہاں طریقہ کار یہ ہے کہ وہ لوگ بیع وفاء کو لازمی اور حتمی نہیں قرار دیتے ہیں بلکہ مشتری اور بائع میں سے ہر ایک کے لیے کسی تکیر کے بغیر رد اور استرداد کو ثابت کرتے ہیں، فتاویٰ قاضی خان میں ہے کہ اگر عاقدین نے لفظ بیع کی صراحت کے ساتھ عقد منعقد کیا ہو تو یہ بیع ہی ہوگی، رہن نہیں ہوگا اور اگر انھوں نے رد اور فسخ کی شرط نہ لگائی ہو تو بیع جائز بھی ہوگی وبہ قال الإمام ظہیر الدین۔ (بنایہ: ۵۲، ۵۱/۱۰)

قَالَ فَإِنْ كَانَ قَبْضُ الثَّمَنِ طَوْعًا فَقَدْ أَجَازَ الْبَيْعَ، لِأَنَّهُ دَلِيلُ الْإِجَازَةِ كَمَا فِي الْبَيْعِ الْمَوْقُوفِ وَكَذَا إِذَا سَلَّمَ طَائِعًا بَأَنْ كَانَ الْإِكْرَاهُ عَلَى الْبَيْعِ لَا عَلَى الدَّفْعِ، لِأَنَّهُ دَلِيلُ الْإِجَازَةِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَكْرَهَهُ عَلَى الْهَبَةِ وَلَمْ يَذْكُرِ الدَّفْعَ فَوَهَبَ وَدَفَعَ حَيْثُ يَكُونُ بَاطِلًا، لِأَنَّ مَقْصُودَ الْمُكْرِهِ الْإِسْتِحْقَاقَ لَا مُجَرَّدَ اللَّفْظِ وَذَلِكَ فِي الْهَبَةِ بِالدَّفْعِ وَفِي الْبَيْعِ بِالْعَقْدِ عَلَى مَا هُوَ الْأَصْلُ فَدَخَلَ الدَّفْعُ فِي الْإِكْرَاهِ عَلَى الْهَبَةِ دُونَ الْبَيْعِ، قَالَ وَإِنْ قَبَضَهُ مُكْرَهًا فَلَيْسَ ذَلِكَ بِإِجَازَةٍ وَعَلَيْهِ رَدُّهُ إِنْ كَانَ قَائِمًا فِي يَدِهِ لِفَسَادِ الْعَقْدِ..

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر بائع نے بخوشی ثمن پر قبضہ کیا تو گویا اس نے بیع کی اجازت دیدی، کیونکہ یہ اجازت کی دلیل ہے جیسے بیع موقوف میں ہوتا ہے، یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب بائع نے بخوشی بیع مشتری کے حوالے کر دی یا اس طور کہ اکراہ فروخت کرنے پر ہو، دینے پر نہ ہو، اس لیے کہ یہ بھی اجازت کی دلیل ہے۔ برخلاف اس صورت کجب کسی نے کسی کو ہبہ کرنے پر مجبور کیا اور دفع کا تذکرہ نہیں کیا اور مکرہ نے بادل ناخواستہ ہبہ کر کے بخوشی موبوب موبوب لہ کے حوالے کر دیا تو ہبہ باطل ہوگا، کیونکہ مکرہ کا مقصد استحقاق (حق ثابت کرنا) ہے محض تلفظ اور تکلم نہیں ہے اور ہبہ میں یہ مقصد دینے سے حاصل ہوگا جب کہ بیع میں نفس عقد سے حاصل ہو جائے گا جیسا کہ یہی اصل ہے، لہذا ہبہ میں اکراہ دفع سے متعلق ہوگا، لیکن بیع میں دفع سے اس کا تعلق نہیں ہوگا۔

فرماتے ہیں کہ اگر بائع نے ناگواری کے ساتھ ثمن پر قبضہ کیا تو یہ اسے اجازت نہیں شمار کیا جائے گا اور اگر ثمن اس کے پاس موجود ہو تو اس پر ثمن کو واپس کرنا ضروری ہے، کیونکہ عقد فاسد ہو چکا ہے۔

الغاث:

﴿طوع﴾ بخوشی، برضا و رغبت۔ ﴿الدفع﴾ دینا، فراہم کرنا۔ ﴿الاجازۃ﴾ جائز قرار دینا۔ ﴿فساد﴾ فاسد ہونا، خراب ہونا۔

بیع مکڑہ کی اجازت کی صورت:

مسئلہ یہ ہے کہ اکراہ بیع کے لیے تھا اور بائع نے مکڑہ بیع کرنے کے بعد ثمن پر بخوشی قبضہ کیا یا بخوشی بیع کو مشتری کے حوالہ کیا تو ان میں سے ہر دو چیز اس کی طرف سے بیع کو جائز اور نافذ کرنے کی دلیل ہوگی اور یہ سمجھا جائے گا کہ ثمن لینے یا بیع مشتری کے حوالے کرتے وقت بائع کا غصہ فور ہو گیا تھا اور اس کی ناراضگی دور ہو گئی تھی۔ اس کے برخلاف اگر ہبہ کرنے کے لیے اکراہ ہو اور مالک مکڑہ ہبہ کر دے اور پھر بخوشی شئی موہوب کو موہوب لہ کے حوالے کر دے تو ہبہ صحیح نہیں ہوگا، اس لیے کہ ہبہ اور بیع میں فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ ہبہ میں مکڑہ موہوب پر موہوب لہ کا استحقاق چاہتا ہے اور یہ استحقاق دفع سے حاصل ہوگا گویا ہبہ کا اکراہ اکراہ علی الدفع ہوگا اور دفع میں جب اکراہ ہوگا تو واجب کی مرضی معدوم ہونے کی وجہ سے ہبہ صحیح نہیں ہوگا گویا ہبہ میں ہبہ اور دفع ایک ہی چیز ہے اس کے برخلاف بیع میں بیع اور دفع دونوں الگ الگ ہیں اور اکراہ علی البیع اکراہ علی الدفع نہیں ہوگا، لہذا اگر بیع مکڑہ ہو اور دفع طوعاً ہو تو کام چل جائے گا یعنی اس دفع کی اجازت قرار دیدیا جائے گا۔ ہاں اگر بائع بادل ناخواستہ اور مکڑہ ثمن پر قبضہ کرتا ہے تو اسے اجازت نہیں کہیں گے، کیونکہ اگر وہ ثمن نہیں لے گا تو بیع پہلے ہی دے چکا ہے ثمن نہ لے کر اس سے بھی ہاتھ دھو بیٹھے گا یہی وجہ ہے کہ اگر بائع کے پاس ثمن موجود ہو تو شریعت نے اسے یہ اختیار دیا ہے کہ مشتری کا ثمن اسے دیدے اور اپنی بیع واپس لے لے۔

قَالَ وَإِنْ هَلَكَ الْمَبِيعُ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي وَهُوَ غَيْرُ مُكْرِهِ ضَمِنَ قِيَمَتَهُ لِلْبَائِعِ مَعْنَاهُ وَالْبَائِعُ مُكْرَهُ، لِأَنَّهُ مَضْمُونٌ عَلَيْهِ بِحُكْمِ عَقْدٍ فَاسِدٍ، وَلِلْمُكْرِهِ أَنْ يُضْمِنَ الْمُكْرَهُ إِنْ شَاءَ، لِأَنَّهُ أَلَا لَهُ فِيمَا يَرْجِعُ إِلَى الْإِتْلَافِ فَكَأَنَّهُ دَفَعَ مَالَ الْبَائِعِ إِلَى الْمُشْتَرِي فَيُضْمِنُ أَيُّهُمَا شَاءَ كَالْعَاصِبِ وَعَاصِبِ الْعَاصِبِ فَلَوْ ضَمَّنَ الْمُكْرَهُ رَجَعَ عَلَى الْمُشْتَرِي بِالْقِيَمَةِ لِقِيَامِهِ مَقَامَ الْبَائِعِ، وَإِنْ ضَمَّنَ الْمُشْتَرِي نَفَذَ كُلُّ شِرَاءٍ كَانَ بَعْدَ شِرَائِهِ لَوْ تَنَاسَخَتْ الْعُقُودُ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِالضَّمَانِ فَظَهَرَ أَنَّهُ بَاعَ مَلَكَهُ وَلَا يَنْفَذُ مَا كَانَ قَبْلَهُ لِأَنَّ الْإِسْتِنَادَ إِلَى وَقْتِ قَبْضِهِ بِخِلَافِ مَا إِذَا أَجَازَ الْمَالِكُ الْمُكْرَهُ عَقْدًا مِنْهَا حَيْثُ يَجُوزُ مَا قَبْلَهُ وَمَا بَعْدَهُ، لِأَنَّهُ إِسْقَاطُ حَقِّهِ وَهُوَ الْمَانِعُ فَعَادَ الْكُلُّ إِلَى الْجَوَازِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مشتری کے قبضہ میں بیع ہلاک ہو جائے اور وہ مکڑہ نہ ہو تو مشتری بائع کے لیے اس کی قیمت کا ضامن ہوگا اس کا مطلب یہ ہے کہ بائع مکڑہ ہو، کیونکہ عقد فاسد ہونے کی وجہ سے یہ بیع مشتری پر مضمون تھی۔ اور مکڑہ (بائع) کو اختیار ہے

اگر چاہے تو مکڑہ کو ضامن بنائے، کیونکہ مکڑہ ہلاک ہونے والی چیز میں اس کا آلہ کار ہے اور یہ ایسا ہے گویا مکڑہ نے ہی بائع کا مال مشتری کو دیا ہے، لہذا بائع ان میں سے جسے چاہے ضامن بنائے جیسے غاصب اور غاصب الغاصب دونوں میں سے ایک سے ضمان لیا جاسکتا ہے۔ اب اگر بائع مکڑہ کو ضامن بناتا ہے تو وہ مشتری سے اس بیع کی قیمت واپس لے گا، کیونکہ مکڑہ بائع کے قائم مقام ہو گیا ہے۔ اور اگر بائع نے مشتری سے ضمان لے لیا تو اس شراء کے بعد والے تمام شراء نافذ ہو جائیں گے اگر بعد میں کئی عقد ہوئے ہوں، کیونکہ مشتری ضمان دینے کی وجہ سے اس بیع کا مالک ہو چکا ہے اور یہ بات واضح ہو گئی کہ اس نے اپنی ملکیت فروخت کی ہے ہاں اس شراء سے پہلے جو خریداری تھی وہ نافذ نہیں ہوگی، کیونکہ اس صورت میں ملکیت صرف اس کے قابض ہونے کے وقت تک منسوب ہوگی۔ برخلاف اس صورت کے جب مکڑہ مالک ان میں سے کسی عقد کو جائز قرار دیدے تو اس کا ماقبل اور مابعد سب جائز ہوگا، کیونکہ اجازت دے کر اس نے اپنا حق ساقط کر دیا ہے اور اس کا حق ہی جواز عقود سے مانع تھا لہذا تمام عقد جائز ہو جائیں گے۔ واللہ اعلم۔

اللغات:

﴿مضمون﴾ وہ چیز جو ضمان میں شامل ہو۔ ﴿بضمن﴾ ضامن ٹھہرانا۔ ﴿الاتلاف﴾ ضائع کرنا۔ ﴿الغاصب﴾ غصب کرنے والا۔ ﴿نفذ﴾ نافذ ہونا، عقد کا پایہ تکمیل تک پہنچنا۔ ﴿الاستناد﴾ منسوب ہونا۔ ﴿اسقاط﴾ ساقط کرنا۔

بیع کی ہلاکت:

مسئلہ یہ ہے کہ بائع مکڑہ تھا اور مشتری پر کوئی اکراہ نہیں تھا کہ مشتری نے بیع خرید کر اس پر قبضہ کر لیا اور وہ بیع مشتری کے پاس ہلاک ہو گئی تو مشتری پر اس بیع کی قیمت لازم ہوگی، کیونکہ بائع کی رضامندی فوت ہونے کی وجہ سے یہ بیع فاسد تھی اور بیع فاسد میں بیع ہلاک ہونے کی صورت میں مشتری پر قیمت لازم ہوگی، البتہ بائع چوں کہ مکڑہ کے اکراہ کی وجہ سے اس بیع پر راضی بناتا ہے تو مکڑہ مشتری سے وہ قیمت واپس لینے کا حق دار ہوگا، اس لیے کہ ضمان دینے سے مکڑہ بیع کا مالک اور بائع کے قائم مقام ہو گیا ہے لہذا اب بائع کا کام وہی کرے گا۔ اور اگر بائع مشتری سے ضمان لے لے گا تو اس شراء کے بعد جتنے بھی لین دین اور عقد ہوئے ہوں گے وہ سب جائز ہوں گے یعنی اس مشتری سے جن لوگوں نے خرید و فروخت کی ہے اور جن جن لوگوں کے ہاتھ میں وہ بیع پہنچ کر اخیر میں ہلاک ہوئی ہو سب کے حق میں عقد جائز ہوگا، اس لیے کہ ضمان دینے کی وجہ سے مشتری اول اس بیع کا مالک ہو گیا ہے اور یہ بات ظاہر ہو گئی کہ مشتری نے دوسرے لوگوں سے اپنا مال اور اپنی ملکیت فروخت کی ہے اس لیے بعد والے تمام عقود نافذ ہوں گے البتہ اس شراء سے پہلے والے شراء نافذ نہیں ہوں گے، کیونکہ اگرچہ ضمان دینے سے ہلاک شدہ بیع میں اس کی ملکیت ثابت ہوگی لیکن یہ ملکیت اس کے قبضہ کے وقت کی طرف منسوب ہوگی لہذا اس شراء سے پہلے والے عقود میں مشتری کی ملکیت معدوم ہوگی اور ان میں عقد نافذ نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر مالک مکڑہ یعنی بائع اول نے مذکورہ عقود میں سے کسی عقد کو جائز قرار دیدیا تو اس عقد سے پہلے اور بعد میں جتنے عقد ہوئے ہیں وہ سب جائز ہوں گے، کیونکہ شروع سے لے کر اخیر تک کے عقود کا نفاذ صرف حق بائع اول کی وجہ سے ممتنع تھا اور بائع نے جب ایک عقد میں اپنا حق ساقط کر دیا تو یہ سقوط شروع سے مؤثر ہوگا اور از ابتداء تا انتہاء ہر ہر عقد درست اور جائز ہو جائے گا۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

فَصْلٌ أَمَى هَذَا فَصْلٌ فِي بَيَانِ حُكْمِ الْإِكْرَاهِ الْوَاقِعِ فِي حُقُوقِ اللَّهِ

یہ فصل اس اکراہ کے بیان میں ہے جو حقوق اللہ میں واقع ہوتا ہے

اور چونکہ حقوق العباد حقوق اللہ سے مقدم ہیں، اس لیے انھیں اس سے پہلے بیان کیا گیا ہے۔

وَأِنْ أَكْرِهَ عَلَى أَنْ يَأْكُلَ الْمَيْتَةَ أَوْ يَشْرَبَ الْخَمْرَ فَأُكْرِهَ عَلَى ذَلِكَ بِحَبْسٍ أَوْ بِضَرْبٍ أَوْ قَيْدٍ لَمْ يَحِلَّ لَهُ إِلَّا أَنْ يُكْرِهَ بِمَا يَخَافُ مِنْهُ عَلَى نَفْسِهِ أَوْ عَلَى عَضْوٍ مِنْ أَعْضَائِهِ فَإِذَا خَافَ عَلَى ذَلِكَ وَسَعَهُ أَنْ يُقَدِّمَ عَلَى مَا أَكْرِهَ عَلَيْهِ، وَكَذَا عَلَى هَذَا الدَّمِ وَلَحْمِ الْخِنْزِيرِ، لِأَنَّ تَنَاوُلَ هَذِهِ الْمُحَرَّمَاتِ إِنَّمَا يُبَاحُ عِنْدَ الضَّرُورَةِ كَمَا فِي حَالَةِ الْمُخْمَصَةِ لِقِيَامِ الْمُحَرَّمِ فِيمَا وَرَاءَهَا وَلَا ضَرُورَةَ إِلَّا إِذَا خَافَ عَلَى النَّفْسِ أَوْ عَلَى الْعَضْوِ حَتَّى لَوْ خِيفَ عَلَى ذَلِكَ بِالضَّرْبِ الشَّدِيدِ وَغَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ ذَلِكَ يُبَاحُ لَهُ ذَلِكَ، وَلَا يَسَعُهُ أَنْ يَصْبِرَ عَلَى تَوَعُّدٍ بِهِ، فَإِنْ صَبَرَ حَتَّى أَوْفَعُوا بِهِ وَلَمْ يَأْكُلْ فَهُوَ ائِمٌّ، لِأَنَّهُ لَمَّا أُبِيحَ كَانَ بِالْإِمْتِنَاعِ مُعَاوِنًا لِغَيْرِهِ عَلَى إِهْلَاكِ نَفْسِهِ فَيَأْتِمُّ كَمَا فِي حَالَةِ الْمُخْمَصَةِ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَا يَأْتِمُّ، لِأَنَّهُ رُخْصَةٌ، إِذِ الْحُرْمَةُ قَائِمَةٌ فَكَانَ اخْتِذَاً بِالْعَزِيمَةِ، قُلْنَا حَالَةُ الْإِضْطِرَارِ مُسْتَفْنَى بِالنَّصِّ وَهُوَ تَكَلُّمٌ بِالْحَاصِلِ بَعْدَ الثَّنْيَا فَلَا مُحَرَّمَ فَكَانَ إِبَاحَةً لَا رُخْصَةً، إِلَّا أَنَّهُ إِنَّمَا يَأْتِمُّ إِذَا عَلِمَ بِالْإِبَاحَةِ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ، لِأَنَّ فِي انْكِشَافِ الْحُرْمَةِ خَفَاءً فَيَتَعَدَّرُ بِالْجَهْلِ فِيهِ كَالْجَهْلِ بِالْخُطَابِ فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ أَوْ فِي دَارِ الْحَرْبِ.

ترجمہ: اگر کسی شخص کو مردار کھانے یا شراب پینے پر مجبور کیا گیا اور یہ اکراہ جس یا ضرب یا قید سے متعلق ہو تو مکڑہ کے لیے مردار کھانا یا شراب پینا حلال نہیں ہے، الا یہ کہ ایسی چیز کا اکراہ ہو جس سے نفس یا کسی عضو کی ہلاکت کا خدشہ ہو۔ اگر مکڑہ کو یہ اندیشہ ہو تو اس کے لیے مکڑہ علیہ کو کرگزرنے کی گنجائش ہوگی۔ خون اور خنزیر کھانے کا اکراہ بھی اسی حکم پر ہے۔ کیونکہ بوقت ضرورت ان محرمات کو استعمال کرنا مباح ہے جیسے مخصہ کی حالت میں مباح ہے، کیونکہ محرم ضرورت کے علاوہ میں مؤثر ہوتا ہے اور عام حالات میں ضرورت نہیں رہتی الا یہ کہ مکڑہ کو اپنی جان یا اپنے عضو کی ہلاکت کا خطرہ ہو حتیٰ کہ اگر ضرب شدید سے بھی جان یا عضو کی ہلاکت کا خطرہ ہو اور

مکرہ کا غالب گمان ہو کہ ضرب شدید سے ہلاکت واقع ہو جائے گی تو اس کے لیے محرمات کا استعمال مباح ہوگا اور اس کے لیے دی ہوئی دھمکی پر صبر کرنا جائز نہیں ہوگا چنانچہ اگر اس نے صبر کر لیا اور دھمکی دینے والوں نے اسے انجام تک پہنچا دیا اور محرمات کو نہیں کھایا تو یہ شخص خود گنہگار ہوگا، کیونکہ جب اس کے لیے محرمات کو مباح کر دیا گیا تو نہ کھانے کی وجہ سے مکرہ اپنی ہلاکت میں دوسرے کا معاون ہوگا اس لیے گنہگار ہوگا جیسے مخمضہ کی حالت میں نہ کھانے سے گنہگار ہوتا ہے۔

حضرت امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ مکرہ گنہگار نہیں ہوگا، کیونکہ اکل حرام رخصت ہے، اس لیے کہ حرمت موجود ہے لہذا نہ کھا کر وہ شخص عزیمت پر عمل کر رہا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ اضطراب کی حالت نص سے مستثنیٰ ہے اور استثناء وہ بات ہی جو استثناء کے بعد حاصل ہو لہذا مخمضہ ختم ہو گیا اور اب اباحت ثابت ہوئی نہ کہ رخصت۔ لیکن مکرہ اسی صورت میں گنہگار ہوگا جب اس حالت میں اسے اباحت کا علم ہو کیونکہ حرمت کے انکشاف میں خفاء ہے، لہذا اس کی جہالت سے مکرہ کو معذور سمجھا جائے گا جیسے اولیٰ اسلام میں خطاب سے ناواقف ہونا عذر تھا یا دار الحرب میں رہنے کی وجہ سے جہالت عذر تھی۔

اللغات:

﴿المیتة﴾ مردار۔ ﴿الخمرة﴾ شراب، مئے۔ ﴿وسع﴾ مغباش ہونا۔ ﴿بقدم﴾ کر گزرنہ۔ ﴿الدم﴾ خون۔ ﴿المخمضہ﴾ شدید حالت اضطراب۔ ﴿خیف﴾ اندیشہ ہونا۔ ﴿توقد﴾ دھمکی دی جائے۔ ﴿الامتناع﴾ رکنا۔ ﴿الغیاہ﴾ استثناء۔ ﴿اباحۃ﴾ جائز قرار دینا۔ ﴿رخصت﴾ چھوٹ دینا۔

شرعی منوعات کا اکراہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو شراب پینے یا مردار کھانے یا خنزیر اور خون استعمال کرنے پر مجبور کیا گیا تو یہ دیکھا جائے گا کہ اکراہ کس درجے کا ہے؟ اگر یہ اکراہ جان سے مارنے کی دھمکی یا کسی عضو کے ہلاک کرنے کی تہدید اور وارننگ پر مشتمل ہو اور مکرہ کو یہ خوف ہو کہ مکرہ کی بات پر عمل نہ کرنے سے جان یا عضو ہلاک ہو سکتے ہیں تو اس کے لیے ممنوعات و محرمات کو استعمال کرنے کی مغباش اور اباحت ہوگی۔ اس لیے کہ ضرورت کے وقت شریعت نے محرمات کے استعمال کرنے کی اجازت دی ہے اور استعمال نہ کرنے کی صورت میں خود مضطر اور مکرہ کو مجرم قرار دیا ہے۔ اس لیے کہ شریعت کی اجازت و اباحت کے بعد بھی جب اس نے مکرہ علیہ کو استعمال نہیں کیا تو اپنی موت اور ہلاکت میں وہ دوسرے کا معاون اور مددگار ہوگا اور اس اعتبار سے اس کی موت میں ”خودکشی“ اور خود سوزی کا اثر شامل ہو جائے گا۔ اور جیسے مخمضہ کی حالت میں اگر بھوکا شخص محرمات کو استعمال نہ کرنے سے مر جائے تو اس پر گناہ ہوتا ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی مکرہ بھی گنہگار ہوگا۔ یہی جمہور فقہاء کا قول ہے اور اسی پر عمل بھی ہے۔

اس کے برخلاف امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں حرام چیز نہ کھانے سے اپنی جان گنوانے والا مکرہ گنہگار نہیں ہوگا، اس لیے کہ بوقت ضرورت حرام کو استعمال کرنے کی اباحت درحقیقت رخصت ہوتی ہے اور اس میں حرمت موجود رہتی ہے اور اگر کوئی شخص رخصت پر عمل نہ کرے عزیمت پر عمل کرے تو وہ آثم نہیں ہوتا لہذا صورت مسئلہ میں یہ مکرہ بھی آثم نہیں ہوگا۔ جمہور کی طرف امام ابو یوسفؒ کی اس روایت کا جواب یہ ہے کہ حالت اضطراب میں حرمت ختم ہو جاتی ہے، قرآن کریم نے قد

فصل لکم ما حرّم علیکم إلا ما اضطروکم کے فرمان مقدس سے حالت اضطرار کو حرمت سے مستثنیٰ کر دیا ہے لہذا یہ اجازت اباحت ہوگی رخصت نہیں ہوگی ہاں اتنا ضرور ہوگا کہ مکڑہ اسی صورت میں آثم ہوگا جب اسے یہ معلوم ہو کہ شریعت نے اس حالت میں محرمات کو حلال اور مباح قرار دے دیا ہے، اس لیے کہ حرمت کا حلت میں تبدیل ہونا ایک مخفی امر ہے اور اس سے خواص ہی واقف ہیں، لہذا اگر کوئی مکڑہ اس حلت و اباحت سے واقف نہ ہو تو اس کی جہالت عذر ہوگی جیسے ابتدائے اسلام میں احکام اسلام اور فروغ دین سے ناواقف ہونا یا دار الحرب میں رہنے کی وجہ سے احکام اسلام کی جہالت کو عذر تصور کیا جاتا تھا اسی طرح اس جہالت کو بھی عذر شمار کیا جائے گا اور ناواقفیت کی وجہ سے مکڑہ معذور ہوگا۔

قَالَ وَإِنْ أُكْرِهَ عَلَى الْكُفْرِ بِاللّٰهِ تَعَالٰی وَالْعِيَادُ بِاللّٰهِ أَوْ بِسَبِّ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَيْدٍ أَوْ بِعَبْسٍ أَوْ ضَرْبٍ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ إِكْرَاهًا حَتَّى يُكْرِهَ بِأَمْرٍ يَخَافُ مِنْهُ عَلَى نَفْسِهِ أَوْ عَلَى عُضْوٍ مِنْ أَعْضَائِهِ، لِأَنَّ الْإِكْرَاهَ بِهَٰذِهِ الْأَشْيَاءِ لَيْسَ بِإِكْرَاهٍ فِي شُرْبِ الْخُمْرِ لِمَا مَرَّ فِي الْكُفْرِ، وَحُرْمَتُهُ أَشَدُّ أَوْلَى وَأَحْرَى، قَالَ فَإِذَا خَافَ عَلَى ذَلِكَ وَسِعَهُ أَنْ يَظْهَرَ مَا أَمَرُوهُ بِهِ وَيُورِي فَإِنْ أَظْهَرَ ذَلِكَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ فَلَا إِنْهَاء عَلَيْهِ لِحَدِيثِ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ حِينَ ابْتُلِيَ بِهِ وَقَدْ قَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ كَيْفَ وَجَدْتَ قَلْبَكَ قَالَ مُطْمَئِنًّا بِالْإِيمَانِ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَإِنْ عَادُوا فَعُدْ، وَفِيهِ نَزَلَ قَوْلُهُ تَعَالٰی ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ الْآيَةُ، وَلَئِنْ بِهَٰذَا الْإِظْهَارِ لَا يَقُوتُ الْإِيمَانُ حَقِيقَةً لِّقِيَامِ التَّصَدِيقِ، وَفِي الْإِمْتِنَاعِ قُوَّةُ النَّفْسِ حَقِيقَةً فَيَسَعُهُ الْمِيلُ إِلَيْهِ، قَالَ فَإِنْ صَبَرَ حَتَّى قُتِلَ وَلَمْ يَظْهَرَ الْكُفْرَ كَانَ مُجُورًا، لِأَنَّ حُبِيْبًا رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ صَبَرَ عَلَى ذَلِكَ حَتَّى صُلِبَ وَسَمَّاهُ رَسُولُ اللّٰهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ سَيِّدَ الشَّهَدَاءِ وَقَالَ فِي مِثْلِهِ هُوَ رَفِيقِي فِي الْجَنَّةِ، وَلَئِنْ الْحُرْمَةَ بَاقِيَةً وَالْإِمْتِنَاعَ لِإِعْزَازِ الدِّينِ عَزِيمَةً، بِخِلَافٍ مَا تَقَدَّمَ لِلْإِسْتِثْنَاءِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر نعوذ باللہ کسی شخص کو خدا کا انکار کرنے یا حضرت نبی اکرم ﷺ کی شان اقدس میں سب و شتم کرنے کے لیے قید و جس یا ضرب کے ذریعے مجبور کیا گیا تو یہ اکراہ نہیں ہوگا حتیٰ کہ ایسی چیز سے اکراہ کیا جائے جس سے نفس یا کسی عضو کی ہلاکت کا خدشہ ہو، کیونکہ ان چیزوں کا اکراہ جب شرب خمر میں معتبر نہیں ہے تو کفر میں کیسے معتبر ہوگا جب کہ کفر کی حرمت شرب خمر سے بھی زیادہ سخت ہے۔

فرماتے ہیں کہ اگر جان یا عضو کی ہلاکت کا خدشہ ہو تو مکڑہ کے لیے یہ اجازت ہے کہ مکڑہ کے حکم کی تعمیل کرے لیکن تو یہ کرے اور اگر اس نے کلمہ کفر کو ظاہر کر دیا مگر اس کا دل ایمان کے حوالے سے مطمئن تھا تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہوگا۔ اس کی دلیل حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث ہے کہ جب انھیں اس حالت میں مبتلا ہونا پڑا تو حضرت نبی اکرم ﷺ نے ان سے دریافت کیا تھا اس وقت تمہارے دل کی کیا حالت تھی؟ انھوں نے عرض کیا میرا دل تو ایمان کے متعلق مطمئن تھا، اس پر آپ ﷺ نے ارشاد

فرمایا کہ اگر وہ لوگ دوبارہ اکراہ کرتے ہیں تو تم بھی اپنے دل کو ایمان کے تئیں مطمئن کر لینا۔ انہی کے متعلق قرآن کریم کی یہ آیت نازل ہوئی ہے: **لَا تَمْنَا كَرِهَ الْمَغْلَبُ** اور اس لیے کہ اس طرح کے اظہار سے حقیقتاً ایمان فوت نہیں ہوتا، کیونکہ دل میں تصدیق ہوتی ہے جب کہ انکار کرنے میں حقیقتاً نفس کو فوت کرنا لازم آتا ہے لہذا اظہار کرنے کی گنجائش ہوگی۔ فرماتے ہیں کہ اگر مکہ نے صبر کر لیا حتیٰ کہ اسے قتل کر دیا گیا اور اس نے کفر ظاہر نہیں کیا تو وہ مستحق ثواب ہوگا اس لیے کہ حضرت خبیب رضی اللہ عنہ نے اس پر صبر کیا حتیٰ کہ انہیں سولی دیدی گئی تھی اور آپ ﷺ نے انہیں سید الشہداء کا نام دیا تھا اور یوں فرمایا تھا کہ وہ جنت میں میرے رفیق ہوں گے۔ اور اس لیے کہ اظہار کفر کی حرمت باقی ہے اور دین کی سربلندی کے لیے انکار کرنا عزیمت ہے۔ برخلاف اس صوت کے جو ماقبل میں ہے، کیونکہ وہاں استثناء ہے۔

الغائ:

﴿مست﴾ طعن و تشنیع، توہین، گالی بکنا۔ ﴿یودی﴾ تور یہ کرنا، کنایہ کرنا، مبہم بات کرنا۔ ﴿اظہر﴾ ظاہر کرنا۔ ﴿ائم﴾ گناہ۔ ﴿ابتلی بہ﴾ مبتلا ہونا۔ ﴿الامتناع﴾ رکنا، ٹھہرنا۔ ﴿صلب﴾ سولی پر چڑھ جانا۔ ﴿رفیقی﴾ دوست، ساتھی۔

تخریج:

① رواہ البیہقی، رقم الحدیث: ۱۷۳۵.

② قال الزیلعی غریب ۳۸۲/۴.

ارتداد اور توہین رسالت پر اکراہ:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر نعوذ باللہ کسی شخص کو اس بات کے لیے مجبور کیا گیا کہ وہ اپنی زبان سے کلمہ کفر جاری کر دے یا العیاذ باللہ حضرت رسول اکرم ﷺ کی شان اقدس میں گستاخی کرے تو مکہ کے لیے اسی صورت میں مکہ کے حکم کی تعمیل کرنے کی گنجائش ہوگی جب مکہ نے جان مارنے یا کسی عضو کو ہلاک کرنے کی دھمکی دی ہو اور اتنا پورا اور طاقت والا ہو کہ اس کی انجام دہی پر قادر ہو، کیونکہ اس قدر سخت دھمکی کے بغیر جب محرمات کا استعمال مباح نہیں ہے تو کلمات کفریہ کا اظہار کیسے ممکن ہوگا جب کہ حرام کے مباح ہونے سے، کلمات کفر کا اظہار زیادہ عظیم ہے اور اس کی حرمت حرمت خمر و خنزیر سے بہت بلند ہے، اس لیے اگر دھمکی بہت سخت ہو تو مکہ کے لیے شریعت کا حکم یہ ہے کہ وہ مکہ کی بات پر عمل تو کر لے لیکن تور یہ کر لے یعنی اپنے دل کو ایمان سے مطمئن رکھے اور صرف زبان سے بادل ناخواستہ وہ کلمات جاری کر دے اور بہتر یہ ہے کہ ایسے لفظ کا استعمال کرے جس کے دو معنی ہوں اور صریح کفریہ کلمات زبان سے جاری نہ کرے تاکہ اس کے ایمان میں کسی طرح کا شک و شبہ نہ ہو۔ اور شریعت میں اس کا مواخذہ نہ ہو۔ اس حکم کی نقلی دلیل حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جو کتاب میں موجود ہے اور اس کا ہر جزء واضح ہے۔ اور عقلی دلیل یہ ہے کہ ایمان تصدیق قلبی کا نام ہے لہذا اگر قلب میں تصدیق موجزن ہے تو بحالت اکراہ زبانی کلمات سے اس تصدیق پر اثر نہیں ہوگا تاہم اس صورت میں اگر مکہ صبر کر لے اور کفار و مکہ بن کے ہاتھوں شہید کر دیا جائے تو اللہ کے یہاں اس کا مقام بہت بلند و بالا ہوگا، اسی لیے کہ حضرت خبیب رضی اللہ عنہ کو صبر کرنے اور شہید ہو جانے پر حضرت نعی اکرم ﷺ نے یہ مژدہ جاں فزا سنایا تھا کہ ہو رفیقی فی

الجنۃ۔ اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ یہاں کسی اثر اور نص میں کفریہ کلمات کے اظہار اور اجراء کا استثناء نہیں کیا گیا ہے اس لیے اس کی حرمت باقی رہے گی اور دین کی سرخ روئی و سر بلندی کے لیے اپنی جان بچا کر دینا ہی زیست کا مقصد اور حیات جاودانی کا حاصل ہے اس لیے یہاں عزیمت پر عمل کرنا جائز ہی نہیں بلکہ بہتر بھی ہے۔

قَالَ وَإِنْ أُكْرِهَ عَلَى إِتْلَافٍ مَالٍ مُسْلِمٍ بِأَمْرِ يُخَافُ مِنْهُ عَلَى نَفْسِهِ أَوْ عَلَى عَضْوٍ مِنْ أَعْضَائِهِ وَسِعَهُ أَنْ يَفْعَلَ ذَلِكَ، لِأَنَّ مَالَ الْغَيْرِ يُسْتَبَاحٌ لِمُضْرُورَةٍ كَمَا فِي حَالَةِ الْمُخْمَصَةِ وَقَدْ تَحَقَّقَتْ، وَلصَاحِبِ الْمَالِ أَنْ يُضْمِنَ الْمُكْرَهَ، لِأَنَّ الْمُكْرَهَ اللَّهُ لِلْمُكْرَهِ فِيمَا يَصْلُحُ اللَّهُ لَهُ، وَالْإِتْلَافُ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ، وَإِنْ أُكْرِهَ بِقَتْلِ عَلَى قَتْلِ غَيْرِهِ لَمْ يَسَعَهُ أَنْ يُقَدِّمَ عَلَيْهِ وَيُضِيرَ حَتَّى يُقْتَلَ فَإِنْ قَتَلَهُ كَانَ إِثْمًا، لِأَنَّ قَتْلَ الْمُسْلِمِ مِمَّا لَا يُسْتَبَاحُ لِمُضْرُورَةٍ مَا فَكَذَا بِهَذِهِ الصَّرُورَةِ، وَالْقِصَاصُ عَلَى الْمُكْرَهِ إِنْ كَانَ الْقَتْلُ عَمْدًا، قَالَ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ، وَقَالَ زُفَرٌ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ يَجِبُ عَلَى الْمُكْرَهِ، وَقَالَ أَبُو يُونُسَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ لَا يَجِبُ عَلَيْهِمَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ يَجِبُ عَلَيْهِمَا، لِزُفَرٍ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ أَنَّ الْفِعْلَ مِنَ الْمُكْرَهِ حَقِيقَةٌ وَحِسًّا وَقَرَّرَ الشَّرْعُ حُكْمَهُ عَلَيْهِ وَهُوَ الْإِثْمُ، بِخِلَافِ الْإِكْرَاهِ عَلَى إِتْلَافٍ مَالِ الْغَيْرِ لِأَنَّهُ سَقَطَ حُكْمُهُ وَهُوَ الْإِثْمُ فَأُضِيفَ إِلَى غَيْرِهِ وَبِهَذَا يَتِمَّسَكُ الشَّافِعِيُّ فِي جَانِبِ الْمُكْرَهِ وَيُوجِبُهُ عَلَى الْمُكْرَهِ أَيْضًا لَوْجُودُ التَّسْبِيبِ إِلَى الْقَتْلِ مِنْهُ وَلِلتَّسْبِيبِ فِي هَذَا حُكْمُ الْمُبَاشَرَةِ عِنْدَهُ كَمَا فِي شُهُودِ الْقِصَاصِ، وَلِأَبِي يُونُسَ أَنَّ الْقَتْلَ بَقِي مَقْصُورًا عَلَى الْمُكْرَهِ مِنْ وَجْهِ نَظَرٍ إِلَى التَّائِيهِ، وَأُضِيفَ إِلَى الْمُكْرَهِ مِنْ وَجْهِ نَظَرٍ إِلَى الْحَمْلِ فَدَخَلَتِ الشُّبْهَةُ فِي كُلِّ جَانِبٍ، وَلَهُمَا أَنَّهُ مَحْمُولٌ عَلَى الْقَتْلِ بِطَبْعِهِ إِثَارًا لِحَيَاتِهِ فَيَصِيرُ اللَّهُ لِلْمُكْرَهِ فِيمَا يَصْلُحُ اللَّهُ لَهُ وَهُوَ الْقَتْلُ بَأَن يُلْقِيَهُ عَلَيْهِ وَلَا يَصْلُحُ اللَّهُ لَهُ فِي الْجَنَازَةِ عَلَى ذَنْبِهِ فَبَقِيَ الْفِعْلُ مَقْصُورًا عَلَيْهِ فِي حَقِّ الْإِثْمِ كَمَا نَقُولُ فِي الْإِكْرَاهِ عَلَى الْإِعْتِقَاقِ، وَفِي إِكْرَاهِ الْمُجُوسِيِّ عَلَى ذَنْبِ شَاةِ الْغَيْرِ يَنْتَقِلُ الْفِعْلُ إِلَى الْمُكْرَهِ فِي الْإِتْلَافِ دُونَ الذَّكَاءِ حَتَّى يَحْرُمَ، كَذَا هَذَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص کو جان یا کسی عضو کی ہلاکت کا خوف دلا کر کسی مسلمان کا مال ہلاک کرنے پر مجبور کیا گیا تو مکروہ کے لیے وہ کام کرنے کی گنجائش ہوگی، کیونکہ ضرورت کی وجہ سے دوسرے کا مال مباح کر لیا جاتا ہے جیسے مختصہ کی حالت میں ہوتا ہے اور یہاں ضرورت متحقق ہو چکی ہے اور صاحب مال کو یہ حق ہے کہ وہ مکروہ سے ضمان وصول کر لے کیونکہ مکروہ آلہ بننے والی چیز میں مکروہ کا آلہ کار ہے اور اتلاف میں وہ آلہ بن سکتا ہے۔

اگر کسی شخص کو قتل کی دھمکی کے ذریعے دوسرے کے قتل پر آمادہ کیا تو مکروہ کے لیے دوسرے کے قتل پر اقدام کرنا صحیح نہیں ہے بلکہ

اسے چاہئے کہ صبر کر لے اور خود قتل کر دیا جائے اور اگر اس نے دوسرے کو قتل کر دیا تو گنہگار ہوگا، کیونکہ مسلمان کو قتل کرنا کسی بھی ضرورت سے مباح نہیں ہے لہذا خود مقتول کیے جانے کی ضرورت سے بھی مباح نہیں ہوگا۔ اور اگر یہ قتل قتل عمد ہو تو مکہ پر قصاص ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم حضرات طرفین کے یہاں ہے۔ امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قصاص مکہ پر ہوگا۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ ان میں سے کسی پر قصاص نہیں ہوگا۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دونوں پر قصاص ہوگا۔

امام زفر رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مکہ کی طرف سے حقیقتاً اور حشاً دونوں طرح فعل قتل پایا گیا ہے اور شریعت نے اس پر قتل کا حکم یعنی گناہ مرتب کیا ہے۔ برخلاف دوسرے کے مال کو ہلاک کرنے کا اکراہ، اس لیے کہ اس میں مکہ سے اطلاق کا حکم یعنی گناہ ساقط ہو جاتا ہے لہذا اطلاق کو دوسرے کی طرف منسوب کر دیا جائے گا۔ مکہ کے حق میں امام شافعی رحمہ اللہ بھی یہی دلیل پیش کرتے ہیں اور وہ مکہ پر بھی قصاص واجب کرتے ہیں، کیونکہ اس کی طرف سے قتل کا سبب بننا پایا گیا ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں قتل میں تسیب کو مباشرت کا حکم حاصل ہے جیسے شہود قصاص میں ہے۔

حضرت امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ گناہ کی طرف نظر کرتے ہوئے قتل من وجہ مکہ پر منحصر ہے اور قتل پر آمادہ کرنے کی طرف نظر کرتے ہوئے یہ قتل من وجہ مکہ کی طرف منسوب ہے اور ہر پہلو میں شبہ داخل ہے۔ حضرات طرفین کی دلیل یہ ہے کہ مکہ قاتل اپنی زندگی کو ترجیح دینے کی غرض سے بقاضائے طبیعت اس شخص کے قتل پر آمادہ کیا گیا ہے لہذا وہ قتل کرنے میں مکہ کا آلہ ہوگا گویا مکہ نے مکہ کو اس شخص کے قتل پر ڈال دیا تھا اور مکہ اپنے دین پر جنایت کرنے کے حوالے سے مکہ کا آلہ نہیں ہوگا لہذا گناہ کے حق میں فعل قتل مکہ پر منحصر ہے گا جیسے اکراہ علی الاعتاق کے متعلق ہمارا یہی فیصلہ ہے اور دوسرے کی بکری ذبح کرنے کے متعلق مجوسی کو مجبور کرنے کی صورت میں اطلاق کے حوالے سے فعل مکہ کی طرف منتقل ہو جائے گا، لیکن ذبح کے متعلق فعل مکہ کی طرف منسوب نہیں ہوگا اور وہ ذبیحہ حرام ہوگا، اسی طرح قتل میں بھی ہے۔

اللغات:

﴿اتلاف﴾ ضائع کرنا۔ ﴿یستباح﴾ مباح ہونا، حلال ہونا۔ ﴿المخمصة﴾ حالت اضطرار کی شدت۔ ﴿حساً﴾ مشاہدے میں۔ ﴿قور﴾ طے کرنا، تاکید کرنا۔ ﴿یتمسک﴾ استدلال کرنا، دلیل بنانا۔ ﴿التسیب﴾ سبب بنانا۔ ﴿المباشرة﴾ براہ راست کام کرنا۔ ﴿التاتیم﴾ گناہ کا رقرار دینا۔ ﴿ایضار﴾ ترجیح دینا۔

مسلمان بھائی کا مال تلف کرنے پر اکراہ:

عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں:

(۱) اگر کسی شخص کو جان یا عضو ہلاک کرنے کی دھمکی کے ذریعے کسی مسلمان کا مال ہلاک کرنے پر مجبور کیا گیا تو اسے چاہئے کہ اپنی جان بچالے اور دوسرے کا مال ضائع کر دے کیونکہ حالت مخمصة کی طرح صورت مسئلہ میں بھی مالی غیر کو مباح کرنے کی ضرورت ثابت ہے اس لیے مکہ کے لیے اپنی جان بچا کر یہ کام انجام دینے کی گنجائش ہوگی مگر چوں کہ مکہ اس کام میں مجبور محض ہے اور مکہ کا آلہ ہے اس لیے صاحب مال مکہ ہی سے ضمان لے گا اور اصل ضمان مکہ ہی پر واجب ہوگا۔

(۲) اگر کسی نے کسی کو دوسرے کے قتل پر مجبور کیا اور یہ اکراہ بھی جان یا عضو کی ہلاکت پر مشتمل تھا تو مکڑہ کے لیے اس صورت میں مکڑہ کی بات پر عمل کرنا اور فعل قتل انجام دینا درست نہیں ہے، کیونکہ مسلمان کو قتل کرنا کسی بھی حالت میں اور کسی بھی ضرورت کے تحت مباح نہیں ہے لہذا اکراہ کی وجہ سے بھی مباح نہیں ہوگا۔ اور اگر یہ قتل قتل عمدہ ہو تو حضرات طرفین کے یہاں مکڑہ پر قصاص ہوگا۔ امام زفر رحمہ اللہ کے یہاں مکڑہ پر ہوگا۔ امام ابو یوسف کے یہاں کسی پر بھی نہیں ہوگا اور امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں مکڑہ اور مکڑہ دونوں پر ہوگا۔

امام زفر رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مکڑہ کی طرف حقیقتاً، حثاً اور معایہ فعل قتل پایا گیا ہے اور شریعت نے قتل کی اخروی سزا یعنی گناہ اس پر مقرر کیا ہے لہذا دنیاوی سزا (یعنی قصاص) بھی اسی پر واجب ہوگی اور مکڑہ سے اس کا کوئی واسطہ نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف اطلاق مال والی صورت میں چوں کہ مکڑہ سے گناہ ساقط کر دیا گیا ہے اس لیے ضمان بھی اس سے ساقط ہو جائے گا۔ لیکن صورت مسئلہ میں جب اس پر گناہ لازم ہے تو قصاص بھی واجب ہوگا۔ مکڑہ پر وجوب قصاص کے حوالے سے امام شافعی رحمہ اللہ کی بھی یہی دلیل ہے اور چوں کہ وہ مکڑہ پر بھی قصاص واجب کرتے ہیں اس لیے مکڑہ کے متعلق ان کی دلیل یہ ہے کہ مکڑہ نے ہی مکڑہ کو اس قتل پر محمول اور مجبور کیا تھا اگر وہ جبر نہ کرتا تو مکڑہ پر یہ گناہ دینی حرکت انجام نہ دیتا گویا مکڑہ قتل کا سبب اور ذریعہ ہے اور مکڑہ کے ساتھ اس جرم میں شریک ہے، بلکہ جرم کا محرک اور داعی ہے لہذا اس پر بھی قصاص واجب ہوگا، کیونکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں تسبیب قتل بھی قتل ہے اور تسبیب کو مباشرت کا حکم حاصل ہے جیسے اگر دو لوگوں نے یہ گواہی دی کہ زید نے عمر کو عمداً قتل کیا ہے اور قاضی نے ان کی گواہی پر زید کو قصاصاً قتل کر دیا پھر معلوم ہوا کہ گواہی جھوٹی تھی اور عمر زندہ بچ رہا ہے تو چوں کہ زید کا قتل ان گواہوں کی تسبیب سے ہوا تھا لہذا انھیں بھی قصاصاً قتل کیا جائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ گناہ کو دیکھیں تو اس قتل کا ذمہ دار مکڑہ ہے، کیونکہ اس پر قتل کا گناہ لازم ہے اور اگر تحریک اور تحریض پر نظر دوڑائی جائے تو اس قتل کا مجرم صرف مکڑہ ہے گویا یہاں وجوب قصاص میں شبہہ ہے اور شبہہ سے قصاص ساقط ہو جاتا ہے۔

حضرات طرفین رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جان کی دھمکی کے ذریعے مکڑہ مکڑہ کی طرف سے اس شخص کے قتل پر آمادہ کیا گیا ہے اور فطرت کا تقاضہ یہ ہے کہ انسان اپنی جان کو دوسرے کی جان پر ترجیح دیتا ہے، لہذا اس قتل میں قاتل یعنی مکڑہ آمر یعنی مکڑہ کا آلہ کار ہوگا اور وہی حقیقی قاتل تصور کیا جائے گا اس لیے قصاص بھی اسی پر واجب ہوگا، لیکن چوں کہ فعل قتل کو مکڑہ نے انجام دیا ہے اس لیے شریعت نے اس پر گناہ لازم کیا ہے اور لزوم گناہ میں مکڑہ مکڑہ کا آلہ نہیں ہوگا جیسے زید نے بکر کو اپنا غلام آزاد کرنے کے لیے جان مارنے کی دھمکی سے مجبور کیا اور بکر نے مکڑہ کو غلام آزاد کر دیا تو صرف اعتاق کے حق میں بکر مکڑہ کا آلہ ہوگا اور وہ مکڑہ سے ضمان لینے کا حق دار ہوگا، لیکن ثبوت ولاء کے حق میں مکڑہ مکڑہ کا آلہ نہیں ہوگا اور ولاء مکڑہ اور معتق ہی کو ملے گی، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی وجوب قصاص کے حق میں تو مکڑہ مکڑہ کا آلہ ہوگا لیکن لزوم گناہ میں آلہ نہیں ہوگا اور گناہ مکڑہ پر لازم ہوگا۔

وفی اکراہ المجوسی الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی مسلمان نے کسی مجوسی کو دوسرے کی بکری ذبح کرنے کے لیے مجبور کیا تو یہاں بھی مکڑہ صرف من حیث الائلاف فعل میں مکڑہ کا آلہ ہوگا اور مکڑہ پر ضمان ہوگا، لیکن من حیث الحلل مکڑہ مکڑہ کا ضامن نہیں

ہوگا اور وہ ذبیحہ حلال نہیں ہوگا یہی حال صورت مسئلہ کا بھی ہے۔

قَالَ وَإِنْ أُكْرِهَ عَلَى طَلَاقِ امْرَأَتِهِ أَوْ عَتَقَ عَبْدَهُ فَفَعَلَ وَقَعَ مَا أُكْرِهَ عَلَيْهِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ وَقَدْ مَرَّ فِي الطَّلَاقِ، قَالَ وَيَرْجِعُ عَلَى الَّذِي أُكْرِهَهُ بِقِيَّةِ الْعَبْدِ لِأَنَّهُ صَلَحَ اللَّهُ لَهُ فِيهِ مِنْ حَيْثُ الْإِتْلَافِ فَانْصَافَ إِلَيْهِ فَلَهُ أَنْ يَضْمَنَهُ مُوسِرًا كَانَ أَوْ مُعْسِرًا، وَلَا سَعَايَةَ عَلَى الْعَبْدِ لِأَنَّ السَّعَايَةَ إِنَّمَا تَجِبُ لِلتَّخْرِيجِ إِلَى الْحُرِّيَّةِ أَوْ لِنَعْلَقِ حَقِّ الْغَيْرِ وَلَمْ يُوْجَدْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا، وَلَا يَرْجِعُ الْمُكْرَهُ عَلَى الْعَبْدِ بِالضَّمَانِ لِأَنَّهُ مُوَآخَذٌ بِإِتْلَافِهِ، قَالَ وَيَرْجِعُ بِنِصْفِ مَهْرِ الْمَرْأَةِ إِنْ كَانَ قَبْلَ الدُّخُولِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي الْعَقْدِ مُسَمًّى يَرْجِعُ عَلَى الْمُكْرِهِ بِمَا لَزِمَهُ مِنَ الْمُتَمَتُّعَةِ، لِأَنَّ مَا عَلَيْهِ كَانَ عَلَى شَرَفِ السَّقُوطِ بِأَنْ جَاءَتْ الْفُرْقَةُ مِنْ قَبْلِهَا وَإِنَّمَا يَتَأَكَّدُ بِالطَّلَاقِ فَكَانَ إِتْلَافًا لِلْمَالِ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ فَيُضَافُ إِلَى الْمُكْرِهِ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ إِتْلَافٌ، بِخِلَافِ مَا إِذَا دَخَلَ بِهَا، لِأَنَّ الْمَهْرَ قَدْ تَكَرَّرَ بِالْدُّخُولِ لَا بِالطَّلَاقِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص کو اپنی بیوی کو طلاق دینے یا اپنا غلام آزاد کرنے کے لیے مجبور کیا گیا اور اس نے وہ کام کر دیا تو ہمارے یہاں مکروہ علیہ واقع ہو جائے گا۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف ہے اور کتاب الطلاق میں یہ مسئلہ گزر چکا ہے۔ فرماتے ہیں کہ مکروہ مکروہ سے غلام کی قیمت واپس لے گا اس لیے کہ من حیث الاتفاق مکروہ مکروہ کا آلہ بن سکتا ہے لہذا یہ فعل اس کی طرف منسوب ہوگا اور مکروہ کے لیے مکروہ سے ضمان لینے کا حق ہوگا خواہ مکروہ موسر ہو یا تنگ حال ہو۔ اور غلام پر سعایہ نہیں ہوگا کیونکہ سعایہ یا تو حریت کی طرف نکالنے سے یا غلام کے ساتھ دوسرے کا حق وابستہ ہونے کی وجہ سے واجب ہوتا ہے اور یہاں ان میں سے کوئی چیز نہیں پائی گئی ہے۔ اور مکروہ غلام سے ضمان میں دی ہوئی قیمت نہیں واپس لے سکتا اس لیے کہ اتفاق اور اہلاک کی وجہ سے مکروہ کا مواخذہ کیا گیا ہے۔

فرماتے ہیں کہ اگر طلاق قبل الدخول ہو تو مکروہ مکروہ سے نصف مہر واپس لے گا اور اگر نکاح میں مہر متعین نہ ہو تو مکروہ مکروہ سے لازم شدہ متعہ لے گا، کیونکہ شوہر پر جو چیز لازم ہے اس میں ساقط ہونے کا امکان ہے بایں طور کہ بیوی کی طرف سے فرقت کا مطالبہ ہو جائے لیکن طلاق سے وہ چیز موکد ہوگئی ہے لہذا اس اعتبار سے وہ مال کا اتفاق ہے اور اتفاق ہونے کی وجہ سے اسے مکروہ کی طرف منسوب کیا جائے گا۔ برخلاف اس صورت کے جب شوہر یعنی مکروہ نے اس سے دخول کیا ہو، کیونکہ اب مہر دخول کی وجہ سے موکد ہوئی ہے نہ کہ طلاق کی وجہ سے۔

اللُّغَاتُ:

﴿اعتق﴾ غلام آزاد کرنا۔ ﴿الاتلاف﴾ ضائع کرنا۔ ﴿انصاف﴾ منسوب ہونا۔ ﴿موسر﴾ آسودہ حال، فراخ دست۔ ﴿معسر﴾ تنگ دست۔ ﴿سعایہ﴾ کوشش، کمائی۔ ﴿التخريج﴾ نکالنا، لے جانا۔ ﴿موآخذ﴾ جس کا مواخذہ کیا جائے۔

﴿المتعہ﴾ بیوی کا ہدیہ دلجوئی۔ ﴿الفرقہ﴾ جدائی۔ ﴿یتاکد﴾ پختہ ہونا، پکا ہونا۔

بیوی کی طلاق پر مجبور کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو طلاق دینے یا اپنے غلام کو آزاد کرنے کے حوالے سے مجبور کیا گیا اور اس نے مکہ کی بات مان کر بیوی کو طلاق دیدی یا غلام کو آزاد کر دیا تو طلاق بھی واقع ہوگی اور حقیقی بھی واقع ہوگا کیونکہ مکہ کی طلاق واقع ہوتی ہے۔ البتہ مکہ بعد میں مکہ سے اپنے غلام کی قیمت وصول کرے گا، اس لیے کہ اس اعتاق میں اس کی رضامندی فوت تھی اور وہ مکہ کے جبر اور دباؤ کی وجہ سے اس اقدام پر مجبور ہوا ہے اور اس نے مکہ کے آگے کار کے طور پر یہ کام انجام دیا ہے اس لیے یہ اختلاف مکہ کی طرف منسوب ہوگا اور اس پر ضمان اختلاف واجب ہوگا خواہ وہ معسر ہو یا موسر، کیونکہ ضمان اختلاف میں عسر اور یسر سے کوئی فرق نہیں ہوتا۔ اور اس غلام پر سعایہ یعنی کمائی کرنا واجب نہیں ہوگا، اس لیے کہ سعایہ یا تو اس لیے واجب ہوتا ہے کہ غلام کو آزادی کی راہ دکھائی جائے اور سعایہ کرا کے اسے آزاد کر دیا جائے حالانکہ یہاں غلام پہلے ہی آزاد ہو چکا ہے اور یا تو اس لیے سعایہ واجب ہوتا ہے کہ وہ دو لوگوں میں مشترک ہو اور ایک کے اعتاق کے بعد اس میں دوسرے کا حق باقی ہو حالانکہ یہاں شرکت اور حق غیر کا امکان معدوم ہے، اس لیے اس پر سعایہ نہیں ہوگا اور مکہ مکہ کو ضمان کی جو رقم دے گا اس رقم کو اس غلام سے واپس لینے کا حق دار نہیں ہوگا، کیونکہ یہ رقم اور یہ ضمان اختلاف کی وجہ سے واجب ہوا ہے اور ضمان اختلاف میں ضامن کا حق رجوع نہیں ملتا۔

قال ویرجع بنصف الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مکہ شوہر نے دخول اور خلوت صحیح سے پہلے بحالت اکراہ بیوی کو طلاق دی ہے اور مہر متعین تھا تو شوہر مکہ سے نصف مہر وصول کرے گا اور بیوی کو دے گا اور اگر مہر متعین نہ ہو تو شوہر پر متعہ واجب ہوگا جسے وہ مکہ سے لے کر بیوی کو دے گا۔ اس لیے کہ اس پر یہ وجوب مکہ کے اکراہ کی وجہ سے ہوا ہے ورنہ یہ بھی ممکن تھا کہ خود بیوی فرقت کا مطالبہ کرتی اور شوہر کو دینے کے بجائے بیوی ہی سے مال ملتا لیکن طلاق کی وجہ سے شوہر کے حق میں دینا متعین ہو گیا ہے لہذا اسے وہ مکہ سے لے کر ہی بیوہ کو دے گا۔ ہاں اگر شوہر نے بیوی سے خلوت صحیح کر لیا ہو یا دخول کرنے کے بعد اکراہ کی وجہ سے اسے طلاق دی ہو تو اب شوہر مہر کی رقم مکہ سے نہیں لے گا، اس لیے کہ مہر کا وجوب اور ثبوت دخول کی وجہ سے ہوا ہے نہ کہ طلاق کی وجہ سے اور شوہر نے اپنی مرضی سے دخول کیا ہے اس لیے اب مکہ مہر کا ضامن نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کے اکراہ سے ملک نکاح کا اختلاف ہوا ہے اور ملک نکاح مال نہیں ہے فلا یضمن المکرہ یا تلاف مالیس بمال۔

وَلَوْ أُكْرِهَ عَلَى التَّوَكُّلِ بِالطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ فَفَعَلَ الْوَكِيلُ جَارَ اسْتِحْسَانًا، لِأَنَّ الْإِكْرَاهَ مُؤَثِّرٌ فِي فَسَادِ الْعَقْدِ، وَالْوَكَاةُ لَا تَبْطُلُ بِالشَّرْطِ الْفَاسِدَةِ، وَيَرْجِعُ عَلَى الْمُكْرِهِ اسْتِحْسَانًا لِأَنَّ مَقْصُودَ الْمُكْرِهِ زَوَالُ مِلْكِهِ إِذَا بَاشَرَ الْوَكِيلُ وَالنَّذْرُ لَا يَعْمَلُ فِيهِ الْإِكْرَاهُ لِأَنَّهُ لَا يَحْتَمِلُ الْفُسْخَ، وَلَا رَجُوعَ عَلَى الْمُكْرِهِ بِمَا لَزِمَهُ لِأَنَّهُ لَا مُطَالَبَ لَهُ فِي الدُّنْيَا فَلَا يُطَالَبُ بِهِ فِيهَا وَكَذَا الْيَمِينُ وَالظَّهَارُ لَا يَعْمَلُ فِيهِمَا الْإِكْرَاهُ لِعَدَمِ احْتِمَالِهِمَا الْفُسْخَ وَكَذَا الرَّجْعَةُ وَالْإِيلَاءُ وَالْفَيْءُ فِيهِ بِاللِّسَانِ لِأَنَّهَا تَصَحُّ مَعَ الْهَزْلِ، وَالْخُلْعُ مِنْ جَانِبِهِ طَلَاقٌ أَوْ يَمِينٌ لَا يَعْمَلُ

فِيهِ الْاِكْرَاهُ فَلَوْ كَانَ هُوَ مُكْرَهًا عَلَى الْخُلْعِ دُونَهَا لَزِمَهَا الْبَدْلُ لِإِصْطِحَاقِهَا بِالْاِكْرَاهِ، وَإِنْ أَكْرَهَهُ عَلَى الزَّيْنِ وَجَبَ عَلَيْهِ الْحَدُّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ إِلَّا أَنْ يَكْرِهَهُ السُّلْطَانُ، وَقَالَ أَبُو يُونُسَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَلْزِمُهُ الْحَدُّ، وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي الْحُدُودِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص کو طلاق دینے یا اپنا غلام آزاد کرنے کے لیے وکیل بنانے پر مجبور کیا گیا اور وکیل نے وہ کام کر دیا تو استحساناً یہ فعل جائز ہے، اس لیے کہ اکراہ فسادِ عقد میں تو موثر ہے لیکن وکالت شرطِ فاسدہ سے باطل نہیں ہوتی اور مکڑہ استحساناً مکڑہ پر رجوع کرے گا، اس لیے کہ مکڑہ کا مقصد یہ ہے کہ (اگر وکیل وہ فعل انجام دیدے تو) مکڑہ کی ملکیت ختم ہو جائے۔ اور نذر میں اکراہ موثر نہیں ہوتا اس لیے کہ نذر میں فسخ کا احتمال نہیں ہوتا اور مکڑہ پر جو چیز لازم ہوگئی ہے اس کے متعلق وہ مکڑہ پر رجوع نہیں ہوگا، کیونکہ دنیا میں اس سے کوئی مطالبہ نہیں ہے، لہذا ما اکڑہ علیہ کے متعلق دنیا میں اس سے کوئی مطالبہ نہیں ہوگا۔ ایسے ہی یمین اور ظہار میں بھی اکراہ موثر نہیں ہوتا کیونکہ یہ دونوں بھی فسخ کا احتمال نہیں رکھتے۔ رجعت کرنے، ایلاء کرنے اور ایلاء میں زبانی رجعت کرنے کا بھی یہی حکم ہے، اس لیے کہ یہ چیزیں اس لیے یہ چیزیں ہزل اور مذاق میں بھی صحیح ہیں۔ اور شوہر کی طرف سے طلاق ہے یا یمین ہے اور اس میں اکراہ عمل نہیں کرتا اگر شوہر ہی کے ساتھ خلع کرنے کے لیے اکراہ کیا گیا اور عورت کو خلع پر مجبور نہیں کیا گیا تو عورت پر بدل لازم ہوگا، کیونکہ اس نے بخوشی بدل اپنے اوپر لازم کر لیا ہے۔

اگر کسی شخص کو زنا پر مجبور کیا گیا تو امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں مکڑہ زانی پر حد واجب ہوگی، الا یہ کہ مکڑہ سلطان ہو۔ حضرات صاحبین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اس پر حد نہیں ہوگی اور کتاب الحدود میں ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿التوکیل﴾ وکیل بنانا، وکالت دینا۔ ﴿تبطل﴾ باطل ہونا، ختم ہونا۔ ﴿باشر﴾ براہ راست خود عمل سرانجام دینا۔ ﴿الرجعة﴾ رجوع کرنا۔ ﴿ایلاء﴾ بیوی سے صحبت نہ کھانے کی قسم کھانا۔ ﴿الفی﴾ رجوع۔ ﴿الہزل﴾ مذاق۔ ﴿الخلع﴾ بیوی سے پیسے لے کر زوجیت سے فارغ کرنا۔

توکیل طلاق پر اکراہ:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو جان سے مارنے کی دھمکی دے کر اپنی بیوی کو طلاق دینے یا اپنا غلام آزاد کرنے کے لیے وکیل بنانے پر مجبور کیا گیا اور اس نے ان کاموں کے لیے وکیل بنا دیا اور وکیل نے یہ کام انجام دیدیا تو استحساناً طلاق اور عتاق دونوں چیزیں واقع ہو جائیں گی، لیکن قیاساً واقع اور نافذ نہیں ہوں گی، اس لیے کہ اکراہ سے وکالت باطل ہو جاتی ہے اور وکالت باطل ہونے کی صورت میں وکیل کا فعل نافذ نہیں ہوتا۔ تاہم شریعت نے استحساناً اسے جائز قرار دیا ہے اور جواز کی علت یہ بیان کی ہے کہ اکراہ فسادِ عقد میں موثر ہے یعنی عقد منعقد تو ہوتا ہے لیکن اکراہ کی وجہ سے وہ فاسد ہوتا ہے۔ اور اکراہ شرطِ فاسد کے درجے میں ہوتا ہے اور وکالت شرطِ فاسدہ سے فاسد اور باطل نہیں ہوتی، اس لیے اکراہ سے بھی وکالت باطل نہیں ہوگی اور استحساناً وکیل کا یہ فعل درست اور

جائز ہوگا۔ تاہم مکڑہ اور موکل کا جو نقصان ہوگا یعنی بیوی کا مہر اور غلام کی قیمت وہ مکڑہ سے واپس لینے کا مستحق اور مجاز ہوگا، کیونکہ مکڑہ کا مقصد ہی یہی ہے کہ اگر وکیل فقہل مکڑہ بہ کو انجام دیدے تو اس سے مکڑہ کی ملکیت زائل ہو جائے اور زوال ملک کی صورت میں مکڑہ متلف ہوگا اور متلف ضامن ہوتا ہے لہذا یہ مکڑہ بھی ضامن ہوگا۔

والنذر لایعمل فیہ الا کراہ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ نذر میں اکراہ موثر نہیں ہوتا یعنی اگر کسی نے دوسرے کو جان مارنے کی دھمکی دیتے ہوئے کہا کہ تو روزہ یا حج کی نذر مان لے اور اس نے مان لی تو نذر صحیح ہوگی، کیونکہ نذر میں فسخ کا احتمال نہیں ہوتا ہے، اس لیے اکراہ بھی اس میں موثر نہیں ہوگا۔ اور اس اکراہ میں مکڑہ پر جو چیز لازم ہوئی ہے اس کے متعلق وہ مکڑہ سے رجوع نہیں کر سکتا، کیونکہ مکڑہ پر ایسی چیز لازم ہوئی ہے جسے اگر وہ نہ کرے تو دنیا میں اس سے مواخذہ نہیں ہوگا بلکہ آخرت میں باز پرس ہوگی، اس لیے مکڑہ بھی دنیا میں مکڑہ سے کوئی مطالبہ نہیں کر سکتا۔ عین اور ظہار کا حکم بھی نذر کے حکم جیسا ہے یعنی یہ چیزیں بھی اکراہ کے ساتھ درست ہیں، کیونکہ نذر کی طرح ان میں بھی فسخ نہیں ہوتا۔ اگر کسی نے اپنی بیوی سے رجعت کرنے یا ایلاء کرنے یا ایلاء سے زبانی اور قوی رجعت کرنے کے لیے کسی کو مجبور کیا تو اکراہ کے باوجود مکڑہ کی طرف سے ان افعال کی ادائیگی درست اور معتبر ہوگی، کیونکہ رجعت اور ایلاء وغیرہ ہزل اور مذاق کی حالت میں بھی درست ہیں اور جو چیز ہزل کی حالت میں صحیح ہو وہ فسخ کا احتمال نہیں رکھتی اور جو چیز فسخ کا احتمال نہیں رکھتی اس میں اکراہ موثر نہیں ہوتا اور مح الاکراہ بھی وہ صحیح ہوتی ہے۔

والخلع من جانبہ الخ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو اس بات کے لیے مجبور کیا گیا کہ وہ اپنی بیوی سے خلع کر لے اور اس نے خلع کر لیا تو اس خلع کو طلاق شمار کیا جائے گا اور اکراہ کے باوجود یہ صحیح ہوگا۔ اب اگر صرف شوہر پر اکراہ ہو اور بیوی پر اکراہ نہ ہو تو بیوی پر بدل خلع لازم ہوگا، کیونکہ بیوی خلع اور بدل خلع قبول کرنے پر راضی ہے۔

قال وإن أکڑہ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی کو زنا اور بدکاری کے لیے مجبور کیا تو امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں اگر مکڑہ سلطان کے علاوہ کوئی اور ہو تو زانی پر حد ہوگی، اس لیے کہ جب غیر سلطان کا اکراہ ہوگا تو ظاہر ہے کہ زنا میں زانی کی بھی کچھ دل چسپی ہوگی، کیونکہ انتشار آلہ کے بغیر زنا متحقق نہیں ہوگا اور آلہ میں اسی وقت انتشار ہوگا جب صحبت اور مجامعت کے متعلق انسان سوچے اور لذت حاصل کرے۔ ہاں اگر سلطان مکڑہ ہو تو زانی پر حد نہیں ہوگی، کیونکہ حد کا مقصد زجر و تنبیہ ہے اور اکراہ کے ہوتے ہوئے اس مقصد کو حاصل کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں زانی پر مطلقاً حد نہیں ہوگی خواہ مکڑہ سلطان ہو یا کوئی اور، کیونکہ ہر طاقت و راور زور آور اکراہ پر قادر ہوتا ہے۔ اور پھر ماقبل میں یہ وضاحت ہو چکی ہے کہ حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کا مذکورہ قول عہد اور عصر کے اختلاف پر مبنی ہے۔

قَالَ وَإِذَا أُنْكِرَ عَلَى الرِّدَّةِ لَمْ تَبَيَّنْ أَمْرَاتُهُ مِنْهُ، لِأَنَّ الرِّدَّةَ تَتَعَلَّقُ بِالْإِعْتِقَادِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ كَانَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنًّا بِالْإِيمَانِ لَا يَكْفُرُ، وَفِيْ إِعْتِقَادِهِ الْكُفْرُ شَكٌّ فَلَا يَنْبَغُ الْبَيِّنَةُ بِالشَّكِّ، فَإِنْ قَالَتِ الْمَرْأَةُ قَدْ بَسْتُ مِنْكَ وَقَالَ هُوَ قَدْ أَظْهَرْتُ ذَلِكَ وَقَلْبِيْ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ اسْتِحْسَانًا، لِأَنَّ اللَّفْظَ غَيْرُ مَوْضُوعٍ لِلْفُرْقَةِ وَهِيَ

بِتَبَدُّلِ الْإِعْتِقَادِ وَمَعَ الْإِكْرَاهِ لَا يَتَدَلُّ عَلَى التَّبَدُّلِ فَكَانَ الْقَوْلُ قَوْلُهُ، بِخِلَافِ الْإِكْرَاهِ عَلَى الْإِسْلَامِ حَيْثُ يَصِيرُ بِهِ مُسْلِمًا، لِأَنَّهُ لَمَّا احْتَمَلَ وَاحْتَمَلَ رَجَحْنَا الْإِسْلَامَ فِي الْحَالَيْنِ لِأَنَّهُ يَعْلُو وَلَا يَغْلَى، وَهَذَا بَيَانُ الْحُكْمِ أَمَّا فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى إِذَا لَمْ يَعْتَقِدْهُ فَلَيْسَ بِمُسْلِمٍ، وَلَوْ اكْرَاهَهُ عَلَى الْإِسْلَامِ حَتَّى حُكِمَ بِإِسْلَامِهِ ثُمَّ رَجَعَ لَمْ يَقْتُلْ لِتَمَكُّنِ الشُّبْهَةِ وَهِيَ دَارِنَةُ لِلْقَتْلِ، وَلَوْ قَالَ الَّذِي اكْرَاهَهُ عَلَى إِجْرَاءِ كَلِمَةِ الْكُفْرِ أَخْبَرْتُ عَنْ أَمْرِ مَاضٍ وَلَمْ أَكُنْ فَعَلْتُ بَأَنْتَ مِنْهُ حُكْمًا لَا دِيَانَةً، لِأَنَّهُ أَقَرَّ أَنَّهُ طَائِعٌ بِإِثْنَانٍ مَا لَمْ يُكْرَهُ عَلَيْهِ وَحُكْمٌ هَذَا الطَّائِعِ مَا ذَكَرْنَاهُ، وَلَوْ قَالَ أَرَدْتُ مَا طَلَبَ مِنِّي وَقَدْ خَطَرُ بِيَالِي الْخَبَرُ عَمَّا مَضَى بَأَنْتَ دِيَانَةً وَقَضَاءً، لِأَنَّهُ أَقَرَّ أَنَّهُ مُبْتَدِيٌّ بِالْكُفْرِ هَازِلٌ بِهِ حَيْثُ عَلِمَ لِنَفْسِهِ مُخْلِصًا غَيْرَهُ، وَعَلَى هَذَا إِذَا اكْرَاهَهُ عَلَى الصَّلَاةِ لِلصَّلَيبِ وَسَبِّ مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَفَعَلَ وَقَالَ نَوَيْتُ بِهِ الصَّلَاةَ لِلَّهِ تَعَالَى وَمُحَمَّدًا آخَرَ غَيْرَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَأَنْتَ مِنْهُ قَضَاءً، لَا دِيَانَةً، وَلَوْ صَلَّى لِلصَّلَيبِ وَسَبَّ مُحَمَّدًا النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَدْ خَطَرَ بِيَالِهِ الصَّلَاةَ لِلَّهِ تَعَالَى وَسَبَّ غَيْرَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَأَنْتَ مِنْهُ دِيَانَةً وَقَضَاءً لِمَا مَرَّ. وَقَدْ قَرَّرْنَاهُ زِيَادَةً عَلَى هَذَا فِي كَفَايَةِ الْمُنتَهَى، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص کو مرتد ہونے پر مجبور کیا گیا تو اس کی بیوی اس سے باندہ نہیں ہوگی، اس لیے کہ ردت کا تعلق اعتقاد سے ہے۔ کیا دکھتا نہیں کہ اگر اس کا دل ایمان کے حوالے سے مطمئن ہو تو وہ کافر نہیں ہوگا اور اس کے کفر کا اعتقاد کرنے میں شک ہے لہذا شک کی وجہ سے بیہیزت ثابت نہیں ہوگی۔ اگر عورت کہے میں تجھ سے باندہ ہوگئی ہوں اور شوہر کہے کہ میں نے اس حال میں کفر ظاہر کیا تھا کہ میرا دل ایمان کے تئیں مطمئن تھا تو استحسانا شوہر کی بات معتبر ہوگی اس لیے کہ کلمہ کفر فرقت کے لیے نہیں وضع کیا گیا ہے جب کہ فرقت اعتقاد کی تبدیلی سے واقع ہوگی اور اکراہ کے ہوتے ہوئے یہ لفظ تبدل اعتقاد کی دلیل نہیں ہوگا لہذا شوہر کی بات معتبر ہوگی۔ برخلاف اکراہ علی الاسلام کے چنانچہ اکراہ سے مکڑہ مسلمان ہو جائے گا، کیونکہ جب اس لفظ میں اسلام کا قصد کرنے کا بھی احتمال ہے اور نہ کرنے کا بھی احتمال ہے تو ہم نے دونوں حالتوں میں اسلام کو ترجیح دیدی، اس لیے کہ اسلام غالب رہتا ہے، مغلوب نہیں ہوتا۔ اور یہ بیان حکم ہے لیکن فیما بینہ و بین اللہ اگر اس کے دل میں اسلام کا اعتقاد نہیں ہے تو وہ مسلمان نہیں ہوگا۔

اگر کسی شخص کو اسلام لانے کے لیے مجبور کیا گیا اور اس کے مسلمان ہونے کا فیصلہ ہو گیا پھر وہ اسلام سے پھر گیا تو اسے قتل نہیں کیا جائے گا، کیونکہ اس کے مرتد نہ ہونے کا شبہ موجود ہے اور شبہ دفع قتل ہے۔

اور اگر مکڑہ نے کہا کہ میں نے زمانہ ماضی کی (جھوٹی) خبر دی تھی حالانکہ میں نے زمانہ ماضی میں کفر نہیں کیا تھا تو اس کی بیوی حکماً اس سے باندہ ہوگی، دیانۃً باندہ نہیں ہوگی، کیونکہ اس نے یہ اقرار کر لیا ہے کہ اس نے کلمہ کفر کا تکلم کیا ہے اگرچہ ازراہ ہزل کیا ہے جب کہ کلمہ کفر زبان پر لانے کے علاوہ بھی اس کے لیے چارہ کار تھا۔

اسی حکم پر ہے جب اسے صلیب کا سجدہ کرنے پر یا حضرت محمد ﷺ کو (العیاذ باللہ) سب و شتم کرنے پر مجبور کیا گیا اور اس نے کر لیا اور یوں کہا کہ میں نے اس سے سجدہ خدا کی نیت کی تھی اور حضرت نبی اکرم ﷺ کے علاوہ دوسرے محمد کو مراد لیا تھا تو قضاء اس کی بیوی باندہ ہوگی دیا نہ باندہ نہیں ہوگی۔ اور اگر اس نے صلیب کو سجدہ کر لیا اور (العیاذ باللہ) حضرت کو سب و شتم کر دیا اور اس کے دل میں اللہ کے لیے سجدہ کرنا اور غیر نبی کو سب و شتم کرنے کا خیال تھا تو اس کی بیوی دیا نہ اور قضاء ہر دو طرح باندہ ہو جائے گی، اس دلیل کی وجہ سے جو گذر چکی ہے۔ کفایہ المنتہی میں ہم نے اس پر مزید مواد پیش کر دیا ہے۔ واللہ اعلم۔

اللغات:

﴿الردة﴾ مرتد ہونا، اسلام سے پھر جانا۔ ﴿الاعتقاد﴾ عقیدہ، نظریہ۔ ﴿البینونة﴾ میاں بیوی کے درمیان جدائی۔ ﴿التبدل﴾ تبدیلی۔ ﴿رجحنا﴾ ترجیح دینا۔ ﴿یعلو﴾ غالب ہونا، بلند ہونا۔ ﴿یعلیٰ علیہ﴾ مغلوب ہونا۔ ﴿تمکن﴾ جڑ پکڑنا، قرار پکڑنا۔ ﴿دارنة﴾ ساقط کرنے والا۔ ﴿خطر ببال﴾ دل میں خیال آنا، کھٹکا گزرنے والا۔ ﴿مبتدی﴾ ابتداء کرنے والا۔ ﴿هازل﴾ مذاق کرنے والا، غیر سنجیدہ۔

ارتداد پر اکراہ میں نیت کا اعتبار:

عبارت میں چار مسئلے مذکور ہیں جو ان شاء اللہ حسب بیان مصنف آپ کی خدمت میں پیش کیے جائیں گے (۱) ایک شخص کو مرتد ہونے پر مجبور کیا گیا اور نعوذ باللہ وہ مرتد ہو گیا لیکن اس کا دل اندر سے مکڑہ تھا اور ایمان سے بھرپور تھا تو اس کے ارتداد کا فیصلہ نہیں ہوگا اور نہ ہی اس کی بیوی اس سے باندہ ہوگی، کیونکہ اکراہ کی وجہ سے اس کے کفر میں شک ہے اور شک کی وجہ سے بینونت و فرقت ثابت نہیں ہوتی، نیز فرقت اس وقت ثابت ہوگی جب اعتقاد میں تبدیلی آجائے اور اعتقاد میں برضا و رغبت تبدیلی ہوتی ہے نہ کہ بھجور و اکراہ، لہذا اس حوالے سے بھی اس مکڑہ کی بیوی باندہ نہیں ہوگی۔ اس کے برخلاف اگر کسی کافر کو اسلام لانے کے لیے مجبور کیا گیا اور اس نے اسلام قبول کر لیا تو ہم اسے مسلمان قرار دیدیں گے، اس لیے کہ اگرچہ یہ احتمال قائم ہے کہ اس نے دل اور اعتقاد سے اسلام نہ قبول کیا ہوتا ہم یہ احتمال بھی موجود ہے کہ وہ دل سے مسلمان ہو گیا ہو لہذا ان دونوں میں سے جو بھی احتمال ہو بہر صورت دونوں حالتوں میں ہم اس کے مسلمان ہی ہونے کا فیصلہ کریں گے ”لأن الإسلام یعلو ولا یعلیٰ“ فی الحالین کی صحیح تفسیر وہی ہے جو احقر نے عرض کی ویسے بعض حضرات نے فی الحالین سے ارتداد ظاہر کرنے اور اکراہ کی حالت میں مسلمان ہونے کی دونوں حالتیں مراد لی ہیں۔ (بنایہ: ۸۰/۱۰) بہر حال اس مکڑہ مسلمان کے اسلام کا یہ فیصلہ ظاہر اور قضاء ہوگا اور دیا نہ اس کا معاملہ اللہ کے حوالے ہوگا چنانچہ اگر اس کے دل میں اسلام کی محبت اور عظمت نہیں ہوگی تو وہ دیا نہ مسلمان نہیں ہوگا۔ اور یہ مسلمان اگر فیصلہ اسلام کے بعد اسلام سے پھر جائے تو اسے قتل نہیں کیا جائے گا، اس لیے کہ اس کے مسلمان ہونے کا فیصلہ کسی قطعی اور یقینی دلیل سے نہیں کیا گیا تھا، بلکہ احتمال اسلام کو ترجیح دے کر کیا گیا تھا اور اس احتمال میں یہ احتمال موجود تھا کہ ہو سکتا ہے وہ مسلمان نہ ہو، اور کفر پر قائم ہو لہذا اس کا ارتداد ہی معتبر نہیں ہے، اس لیے اس احتمال اور شبہ کی بنیاد پر اسے قتل نہیں کریں گے، کیونکہ شبہ سے حدود ساقط ہو جاتے ہیں۔

(۲) اگر مکڑہ کی بیوی کہتی ہے کہ میں تم سے باندہ ہو گئی اور وہ یہ کہتا ہے کہ میں نے زمانہ ماضی میں کفر کرنے کے متعلق جھوٹی خبر

دی تھی اور کفر نہیں کیا تھا تو اس کی بیوی حکماً اور قضاء اس سے بابت ہوگی دیانہ بابت نہیں ہوگی، کیونکہ اسے کفر کرنے پر مجبور کیا گیا تھا اور اس نے کفر کی خبر دی ہے اور اخبار پر اسے مجبور نہیں کیا گیا تھا اس لیے گویا اس نے ماضی میں بخوشی کفر کا اقرار کیا ہے اور ماضی میں بخوشی کفر کا اقرار کرنے کے بعد اگر مقرر اس اقرار کی تکذیب کر دے تو دیانہ اس کی بات معتبر ہوگی لیکن قضاء اس کا اعتبار نہیں ہوگا، اسی لیے ہم نے قضاء اس مقرر کی بیوی کو اس سے بابت قرار دیا ہے۔

(۳) مکرمہ کہتا ہے کہ کلمہ کفر کے اجراء اور اظہار سے میرا مقصد تو یہی تھا کہ میں ان کی بات مان کر اقرار کر لوں لیکن میرے دل میں یہ خیال تھا کہ میں زمانہ ماضی کے کفر کا اظہار کر رہا ہوں تو اس کی بیوی دیانہ اور قضاء دونوں طرح اس سے بابت ہو جائے گی، کیونکہ اس نے بخوشی کلمہ کفر کا تسلیم کیا ہے اور اگرچہ دل کو اور دل کے خیال اور قصد کو ماضی کی طرف منتقل کر کے وہ کفر کا مذاق اور ہزل کر رہا ہے اور یہ ظالم ہزل کے بجائے اگر دل کو ایمان سے مطمئن رکھتا تو دیانہ کافر ہونے سے بچ جاتا حیث علم لنفسہ مخلصا غیرہ کا یہی مطلب ہے، لیکن استحقاف دل میں لا کر گویا حال اور ماضی دونوں میں یہ کفر کرنے والا ہے اس لیے دیانہ اور قضاء دونوں طرح اس کی بیوی اس سے بابت ہوگی۔ اس مسئلے کی ایک تقریر یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اس نے فی الحال کلمہ کفر کا تکلم کیا اور اپنے آپ کو اس وبال سے بچانے کے لیے زمانہ ماضی میں کافر ہونے کی جھوٹی خبر دی مگر اس کی یہ تدبیر کام نہ آ سکی اس لیے کہ فی الحال تو اس نے کلمہ کفر کا تکلم کر لیا ہے اس لیے ظاہر اتو قاضی اس کے کفر کا فیصلہ کرے گا اور باطناً یعنی دیانہ اس کی بیوی کے بابت ہونے کی دلیل یہ ہے کہ ہزل اور استحقاف کے طور پر بھی کفر کا بخوشی اظہار کفر ہے اور کلمہ کفر کے تکلم سے ہر اعتبار سے بیوی بابت ہو جاتی ہے۔

(۴) وعلى هذا الخ ایک شخص کو صلیب کے سامنے سجدہ کرنے یا نعوذ باللہ حضرت نبی اکرم ﷺ کو برا بھلا کہنے کے لیے مجبور کیا گیا اور اس نے یہ کام کر دیا پھر کہنے لگا کہ میں نے اس سجدہ سے اللہ کے لیے سجدہ کرنے کی نیت کی تھی اور آقائے مدنی کے علاوہ محمد نامی کسی دوسرے شخص کو برا بھلا کہنے کا ارادہ کیا تھا تو اس کی بیوی حکماً اور قضاء اس سے بابت ہوگی، کیونکہ ظاہر اتو اس نے وہی کام کیا ہے جو مکرمہ کا مقصد تھا البتہ باطناً وہ دوسری شکل اور حالت مراد لیے ہوئے ہے اس لیے باطناً اس کی تصدیق ہوگی اور دیانہ اس کی بیوی اسے بابت نہیں ہوگی۔ اور اگر اس نے صلیب کو سجدہ کر لیا اور نعوذ باللہ ہمارے حضرت کو برا بھلا کہہ دیا بعد میں کہنے لگا کہ میرا خیال یہ تھا کہ میں نے اللہ کا سجدہ کیا ہے اور نبی اکرم ﷺ کے علاوہ دوسرے محمد کو گالی دینے کی بات دل میں تھی تو قضاء اور دیانہ دونوں طرح اس کی بیوی اس سے بابت ہو جائے گی، کیونکہ اس نے بخوشی سجدہ کیا ہے اور سب و شتم کا فعل انجام دیا ہے، کیونکہ اسے یہ اقرار ہے کہ اس نے یہ کام کیا ہے یہ الگ بات ہے کہ وہ خطرہ ببالی الخ کہہ کر اس کی جہت کو بدل رہا ہے، لیکن اب اس کے حق میں جہت کی تبدیلی مفید نہیں ہوگی اس لیے کہ اس کا مکرمہ اور امر تو یہی سمجھ رہا ہے کہ اس نے میرا کام کیا ہے اور اگر اس کے دل میں دوسرے محمد کو سب و شتم کرنے کی بات تھی تو وہ اسی محمد کو گالی دیتا اور مکرمہ کے سامنے اس کے باپ کا نام لے لیتا یا اسے اس کی قوم کی طرف منسوب کرے سب و شتم کرتا اور مرتا لیکن حضرت نبی اکرم ﷺ کو برا بھلا تو نہ کہتا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہم نے کفایۃ المنتہی میں اس پر مزید مواد اور خوراک جمع کر دیا ہے جسے یہاں تسلی اور تشفی نہ ہو وہ وہاں سے سیرابی حاصل کر لے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم



کِتَابُ الْحَجَرِ

یہ کتاب احکام حجر اور اسباب منع کے بیان میں ہے

ما قبل سے مناسبت:

کتاب الحجر اور کتاب الاکراہ دونوں میں مناسبت یہ ہے کہ دونوں میں ولایت اور تصرف کو سلب کر لیا جاتا ہے، لیکن اکراہ میں قادر و مختار شخص سے ولایت سلب کی جاتی ہے اور حجر میں ناقص القدرت اور غیر مختار سے ولایت تصرف سلب کی جاتی ہے اس لیے اکراہ کا سلب سلب حجر سے اقویٰ ہوا اسی لیے صاحب کتاب نے کتاب الاکراہ کو کتاب الحجر سے پہلے بیان کیا ہے۔

لغوی اور شرعی معنی:

حجر کے لغوی معنی ہیں: روکنا، منع کرنا۔

حجر کے شرعی معنی ہیں: منع مخصوص ای منع من التصرف قولاً لشخص مخصوص وهو المستحق للحجر بای سبب کان۔ یعنی حجر کے اسباب ثلاثہ میں سے کسی بھی سبب کی وجہ سے مستحق حجر کو تصرف سے منع کرنے اور روکنے کا نام حجر ہے۔

قَالَ الْأَسْبَابُ الْمُوجِبَةُ لِلْحَجَرِ ثَلَاثَةٌ الصَّغَرُ وَالرِّقُّ وَالْجُنُونُ فَلَا يَجُوزُ تَصَرُّفُ الصَّغِيرِ إِلَّا بِإِذْنِ وَلِيِّهِ وَلَا تَصَرُّفُ الْعَبْدِ إِلَّا بِإِذْنِ سَيِّدِهِ وَلَا يَجُوزُ تَصَرُّفُ الْمَجْنُونِ الْمَغْلُوبِ بِحَالٍ، أَمَّا الصَّغَرُ فَلِنَقْصَانِ عَقْلِهِ غَيْرَ أَنْ إِذْنِ الْوَلِيِّ آيَةٌ أَهْلِيَّتِهِ، وَالرِّقُّ لِرِعَايَةِ حَقِّ الْمَوْلَى كَيْ لَا يَتَعَطَّلَ مَنَافِعُ عَبْدِهِ وَلَا يَمْلِكُ رَقَبَتَهُ يَتَعَلَّقُ الدِّينُ بِهِ غَيْرَ أَنَّ الْمَوْلَى بِالْإِذْنِ رَضِيَ بِفَوَاتِ حَقِّهِ، وَالْجُنُونُ لَا يَجَامِعُهُ الْأَهْلِيَّةُ فَلَا يَجُوزُ تَصَرُّفُهُ بِحَالٍ، أَمَّا الْعَبْدُ فَأَهْلٌ فِي نَفْسِهِ وَالصَّبِيُّ يَرْتَقِبُ أَهْلِيَّتَهُ فَلِهَذَا وَقَعَ الْفَرْقُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ تین اسباب سے حجر ثابت ہوتا ہے (۱) صغریٰ (۲) رقیۃ (۳) جنون اور پاگل پن، چنانچہ اپنے ولی کی

اجازت کے بغیر صغیر کا تصرف جائز نہیں ہے، اپنے مولیٰ کی اجازت کے بغیر غلام کا تصرف جائز نہیں ہے اور مغلوب الحال مجنون کا تصرف جائز نہیں ہے۔ صغیر کے تصرف کا عدم جواز اس لیے ہے کہ اس میں عقل کی کمی ہوتی ہے لیکن ولی کی اجازت اس کے اہل ہونے کی علامت ہے۔ اور غلام کے تصرف کا عدم جواز حق مولیٰ کی وجہ سے ہے اور اس لیے ہے کہ غلام کے منافع ضائع نہ ہو جائیں اور قرض لازم ہو جانے سے اس کی رقبہ مملوک نہ ہو جائے اس لیے اس کا تصرف ممنوع ہے تاہم اجازت دینے سے مولیٰ اپنے حق کے ضیاع پر راضی ہو جاتا ہے۔ اور مجنون کے ساتھ اہلیت جمع نہیں ہو سکتی لہذا کسی بھی حال میں اس کا تصرف درست نہیں ہے۔ اس کے برخلاف غلام فی نفسہ تصرف کا اہل ہوتا ہے اور بچے کی اہلیت متوقع ہوتی ہے اس لیے غلام وصی اور مجنون کے مابین فرق ہے۔

اللُّغَاتُ:

﴿الحجر﴾ پابندی لگانا، روک لگانا۔ ﴿الموجبة﴾ باعث بننے والے۔ ﴿الصغير﴾ بچپن۔ ﴿الرق﴾ غلامی۔ ﴿الجنون﴾ دیوانہ پن۔ ﴿ولی﴾ ذمہ دار، سرپرست۔ ﴿سید﴾ آقا۔ ﴿نقصان﴾ کمی۔ ﴿یتعطل﴾ بے کار جانا، ضائع ہونا۔ ﴿یجامع﴾ باہم جمع ہونا، متحد ہونا، اکٹھے ہونا۔ ﴿یرتقب﴾ انتظار کیا جائے گا۔ ﴿الاذن﴾ اجازت۔

معاملہ بندی کے تین اسباب:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ تین چیزیں حجر اور ممانعت عن التصرف کا سبب ہیں (۱) صغیر (۲) رقیت و عبدیت (۳) جنون مطبق۔ اور حضرات فقہاء نے ان تینوں کے ساتھ تین چیزیں اور بھی لاحق کر دیا ہے (۱) مفتی ماجن (۲) طبیب جاہل (۳) مفلس کرایہ لینے والا گویا ان چھ قسم کے لوگوں کا تصرف صحیح نہیں ہے۔ ان میں سے تین کا بیان یہاں مذکور ہے صغیر میں عقل اور شعور کی کمی ہوتی ہے اس لیے اس کا تصرف جائز نہیں ہے اور چون کہ اس کے جملہ امور کا ذمہ دار اس کا ولی ہوتا ہے اس لیے اگر ولی اس کی اجازت دیدے تو اس کا تصرف جائز ہوگا۔ اور غلام کا مسئلہ یہ ہے کہ آقا کی خدمت میں مشغول رہنے کی وجہ سے اسے تصرف کا طریقہ اور اس کی ترکیب کا علم نہیں ہو پاتا اور وہ قرض دار ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے اسے بھی پریشانی ہوتی ہے اور جب اس قرض میں فروخت کیا جاتا ہے تو مولیٰ کے حق کا ابطال ہوتا ہے لہذا مولیٰ کی اجازت کے بغیر اس کا تصرف درست نہیں ہوگا ہاں اگر مولیٰ اجازت دے کر اپنا حق ساقط کرنے پر راضی ہو جائے تو قاضی کو اس کا تصرف روکنے کی کیا پڑی ہے ”جب اس کا مولیٰ ہے راضی ہو گیا کرے گا قاضی“، ان دونوں کے برخلاف مجنون یعنی وہ مجنون جسے کبھی افاقہ نہ ہوتا ہو اور ہمہ وقت اس پر جنون طاری رہتا ہو اس کا تصرف کسی بھی حال میں درست نہیں ہے کیونکہ اس میں تصرف کی اہلیت ہی پیدا نہیں ہو سکتی جب کہ وصی اور غلام میں یہ اہلیت متوقع ہے، اس لیے ان کا تصرف فی الحال اجازت سے یا بعد میں اہلیت پیدا ہونے سے تو نافذ اور جائز ہو جائے گا، لیکن مجنون مطبق کا تصرف کبھی بھی جائز نہیں ہوگا اور اسی سے وصی اور غلام میں اور مجنون میں فرق کیا گیا ہے لہذا اس فرق کو ذہن میں رکھنا ضروری ہے۔

قَالَ وَمَنْ بَاعَ مِنْ هَؤُلَاءِ شَيْئًا أَوْ اشْتَرَىٰ وَهُوَ يَعْقِلُ الْبَيْعَ وَيَقْضِيهِ فَاَلْوَلِيُّ بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ اُجَازَةً اِذَا كَانَ فِيهِ مَصْلَحَةٌ، وَاِنْ شَاءَ فَسَخَّهٖ لَآنَ التَّوَقُّفِ فِي الْعَبْدِ لِحَقِّ الْمَوْلَىٰ فَيَتَخَيَّرُ فِيهِ وَفِي الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ نَظَرًا لَّهُمَا

فَيَتَحَرَّى مَصْلَحَتَهُمَا فِيهِ، وَلَا بُدَّ أَنْ يَعْقِلَ الْبَيْعَ لِيُوجِدَ رُكْنَ الْعَقْدِ فَيَعْقِدَ مَوْقُوفًا عَلَى الْإِجَازَةِ، وَالْمَجْنُونُ قَدْ يَعْقِلُ الْبَيْعَ وَيَقْصُدُهُ وَإِنْ كَانَ لَا يُرَجِّحُ الْمَصْلَحَةَ عَلَى الْمَفْسَدَةِ وَهُوَ الْمَعْتَوَةُ الَّتِي يَصْلُحُ وَكَيْلًا عَنْ غَيْرِهِ كَمَا بَيَّنَّا فِي الْوَكَالَةِ، فَإِنْ قِيلَ التَّوَقُّفُ عِنْدَكُمْ فِي الْبَيْعِ، أَمَّا الشِّرَاءُ فَلَا أَصْلَ فِيهِ النَّفَازُ عَلَى الْمُبَاشِرِ قُلْنَا نَعَمْ إِذَا وَجَدَ نِفَازًا عَلَيْهِ كَمَا فِي شِرَاءِ الْفُضُولِيِّ وَهَهُنَا لَمْ يَجِدْ نِفَازًا لِعَدَمِ الْأَهْلِيَّةِ أَوْ لِضَرَرِ الْمَوْلَى فَوَقَّفْنَاهُ. قَالَ وَهَذِهِ الْمَعَانِي الثَّلَاثَةُ تُوجِبُ الْحَجَرَ فِي الْأَقْوَالِ دُونَ الْأَفْعَالِ لِأَنَّهُ لَا مَرَدَّ لَهَا لَوْ جُودَهَا حِسًّا وَمُشَاهَدَةً، بِخِلَافِ الْأَقْوَالِ، لِأَنَّ اعْتِبَارَهَا مَوْجُودَةٌ بِالشَّرْعِ، وَالْقَصْدُ مِنْ شَرْطِهِ إِلَّا إِذَا كَانَ فِعْلًا يَتَعَلَّقُ بِهِ حُكْمٌ يَنْدَرِي بِالشُّبُهَاتِ كَالْحُدُودِ وَالْقَصَاصِ فَيُجْعَلُ عَدَمُ الْقَصْدِ فِي ذَلِكَ شُبْهَةً فِي حَقِّ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ صغیر، غلام اور مجنون میں سے اگر کسی نے کوئی چیز بیچی یا خریدی اور وہ بیع و شراء کو سمجھ رہا ہو اور قصد اس نے یہ کام کیا ہو تو اس کے ولی کو اختیار ہے اگر اس کے عقد میں کوئی مصلحت ہو اور وہ چاہے تو اس کی اجازت دیدے اور اگر چاہے تو فسخ کر دے، کیونکہ غلام کا عقد حق مولیٰ کی وجہ سے موقوف ہوتا ہے لہذا مولیٰ کو اس میں اختیار ملے گا اور بچے اور مجنون کا عقد ان پر شفقت کی غرض سے موقوف ہوتا ہے لہذا اس میں ان کی مصلحت دیکھی جائے گی، اور یہ ضروری ہے کہ صبی اور مجنون بیع سے واقف ہوں تاکہ عقد کارکن متحقق ہو جائے اور ان کا عقد ولی کی اجازت پر موقوف ہو کر منعقد ہو جائے اور مجنون بیع کو سمجھتا بھی ہے اور اس کا قصد بھی کرتا ہے اگرچہ وہ مصلحت کو مفسدہ پر ترجیح نہیں دے پاتا۔ یہ وہی معتوہ ہے جو دوسرے کی طرف سے وکیل بن سکتا ہے۔ جیسا کہ کتاب الوکالۃ میں ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ تمہارے یہاں تو بیع میں توقف ہوتا ہے اور شراء کے متعلق اصل یہ ہے کہ وہ عاقد پر نافذ ہوتا ہے، ہم کہتے ہیں کہ ہاں شراء عاقد پر اس وقت نافذ ہوتا ہے جب نفاذ پایا جاتا ہے جیسے فضولی کا شراء اس پر نافذ ہوتا ہے اور یہاں اہلیت معدوم ہونے یا مولیٰ کا ضرر ہونے کی وجہ سے نفاذ کا کوئی امکان ہی نہیں ہے اسی لیے ہم نے شراء کو بھی موقوف کر دیا ہے۔

فرماتے ہیں کہ یہ تینوں اسباب اقوال میں حجر اور ممانعت ثابت کرتے ہیں۔ افعال میں نہیں، کیونکہ افعال حشا اور مشاہدہ موجود ہوتے ہیں اور انھیں رد نہیں کیا جاسکتا۔ برخلاف اقوال کے، کیونکہ ان کا معتبر ہونا شریعت سے حاصل ہوتا ہے اور اس اعتبار کے لیے قصد اور ارادہ شرط ہے۔ الا یہ کہ کوئی ایسا فعل ان سے سرزد ہو جس سے ایسا حکم متعلق ہو جو شبہات سے ساقط ہو جاتا ہو جیسے حدود اور قصاص لہذا اس فعل میں بچے اور مجنون کے حق میں عدم قصد کو شبہ قرار دیا جائے گا (اور اس شبہ کی وجہ سے ان پر قصاص نہیں ہوگا)۔

اللُّغَاتُ:

﴿يعقل﴾ سمجھنا، سوچھ بوجھ رکھنا۔ ﴿يقصد﴾ ارادہ کرنا۔ ﴿التوقف﴾ ٹھہرنا۔ ﴿مصلحة﴾ مفاد۔ ﴿يتخير﴾ اختیار ملے گا۔ ﴿يتحري﴾ تلاش کرے گا۔ ﴿يوجد﴾ وجود میں لانا۔ ﴿المعتوہ﴾ پاگل، نیم پاگل۔ ﴿المباشر﴾ براہ راست عقد سرانجام دینے والا آدمی۔ ﴿يرد﴾ واپس کرنا۔ ﴿يندری﴾ ختم ہونا۔

مَجْمُورِ لُؤْغُوں کے تصرفات کی اجازت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ صبی اور غلام وغیرہ کا تصرف ان کے ولی اور مولیٰ کی اجازت پر موقوف رہتا ہے اگر یہ لوگ بیع و شراء کرتے ہیں تو ولی اور مولیٰ چاہیں تو ان کے تصرف کو جائز قرار دیدیں اور اگر مصلحت نہ سمجھیں تو اس تصرف کو منع کر دیں۔ اور پھر بچے اور مجنون کے تصرف میں تو شفقت اور مصلحت پیش نظر رہتی ہے اس لیے بھی ان کا تصرف موقوف رہے گا تا کہ اچھی طرح شفقت کا معائنہ اور مشاہدہ کر لیا جائے اور ٹھوک بجا کر ان کا تصرف جائز قرار دیا جائے۔

وَلَا بُدَّ اَنْ يَعْقِلَا الْخ اس کا حاصل یہ ہے کہ بچے اور مجنون کے تصرف کے لیے ایک شرط یہ بھی ہے کہ وہ دونوں بیع کے رکن یعنی تسلیم سے واقف ہوں اور یہ جانتے ہوں کہ بیچنے سے بیع ہاتھ سے نکل جائے گی اور مشتری کو اس کا مالک بنانا پڑے گا اور یہاں مجنون سے وہ مجنون مراد ہے جو بیع کے مفہوم سے واقف ہو اور اس کا قصد کرنے والا ہو یعنی وہ مغلوب الحال نہ ہو اسی طرح کے مجنون کو معتوہ بھی کہتے ہیں اور یہ مجنون دوسرے کی طرف سے وکیل بن سکتا ہے۔

فَاِنْ قِيلَ الْخ یہاں سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ مجنون اور صبی وغیرہ کی بیع کا توفیق تو سمجھ میں آتا ہے، لیکن ان کے شراء کو موقوف نہیں کرنا چاہئے کیونکہ شراء میں ضابطہ یہ ہے کہ وہ مباشر اور عاقد پر نافذ ہو جاتا ہے حالانکہ آپ نے اس ضابطے کی خلاف ورزی کرتے ہوئے ان کے شراء کو بھی موقوف کر دیا ہے۔ آخر ایسا کیوں؟ اسی کا جواب دیتے ہوئے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بھائی شراء کے متعلق نفاذ کا ضابطہ ہمیں بھی معلوم ہے لیکن یہ نفاذ اس مباشر کے حق میں ہوتا ہے جس میں عقد کرنے کی اہلیت اور لیاقت ہوتی ہے حالانکہ صبی اور مجنون میں عقد کی اہلیت ہی نہیں ہوتی اور غلام کے عقد شراء کو نافذ کرنے میں مولیٰ کا ضرر ہے، اس لیے ہم نے ان کے شراء کو بھی موقوف کر دیا ہے ورنہ ضابطہ ہمیں بھی معلوم ہے۔

قَالَ وَهَذِهِ الْمَعَانِي الْخ اس کا حاصل یہ ہے کہ صغر، جنون اور رقیق پر مشتمل یہ تینوں اسباب قولی تصرفات اور زبانی عقود سے تو مانع ہیں، لیکن عملی اور فعلی عقود اور تصرفات سے مانع نہیں ہیں چنانچہ اگر غلام یا صبی یا مجنون میں سے کسی کی کوئی چیز ہلاک کر دی تو مہلک اور متلف پر ضمان لازم ہوگا، کیونکہ ہلاک کردہ چیز معلوم اور مشاہدہ ہے، لیکن قولی تصرفات معلوم و مشاہدہ نہیں ہوتے اور ان کی معتبریت شریعت کی طرف سے حاصل ہوتی ہے اسی لیے قولی تصرفات کے لیے تصرف کا قصد اور ارادہ شرط ہے حالانکہ صبی اور مجنون وغیرہ سے ارادہ کا تحقق اور وقوع ناممکن ہے اسی لیے ان کے اقوال کا کوئی اعتبار نہیں کیا گیا ہے، کیونکہ اِذَا فَاَتَ الشَّرْطَ فَاَتَ الْمَشْرُوطَ کا ضابطہ مشہور ہے۔

اِلَّا اِذَا كَانَ فِعْلًا الْخ یہ جملہ دون الأفعال سے مستثنیٰ ہے یعنی حجر کے اسباب ثلاثہ افعال میں مؤثر نہیں ہیں لیکن اگر کوئی ایسا فعل ہو جس سے حد اور قصاص وغیرہ متعلق ہو اور وہ شبہ سے ساقط ہو جاتی ہو تو اس فعل میں بھی حجر مؤثر ہوگی اور بچہ و مجنون کے حق میں شبہ عدم قصد کے درجے میں ہوگا، لہذا جس طرح شبہ سے حد و ساقط ہو جاتی ہیں اسی طرح ان کے حق میں عدم قصد کی وجہ سے حد و ساقط ہو جائیں گی اور غلام کے حق میں یہ سقوط اس وجہ سے ہوگا کہ اسے معتبر ماننے میں مولیٰ کا ضرر ہے حالانکہ مولیٰ مفت میں ضرر برداشت کرنے پر راضی نہیں ہے۔ اس لیے قتل کرنے شراب پینے، چوری کرنے اور زنا وغیرہ کی تہمت لگانے سے ان پر حد نہیں ہوگی۔

قَالَ وَالصَّبِيُّ وَالْمَجْنُونُ لَا يَصِحُّ عَقُودُهُمَا وَلَا إِقْرَارُهُمَا لِمَا بَيَّنَّا وَلَا يَقَعُ طَلَاْقُهُمَا وَلَا إِعْتَاْقُهُمَا لِقَوْلِهِ ۝^۱ (الْعَلِيَّةُ) كُلُّ طَلَاْقٍ وَاقِعٌ إِلَّا طَلَاْقُ الصَّبِيِّ وَالْمَعْتُوْرَةِ، وَالْإِعْتَاْقُ يَتِمُّ حَضْرَ مَضْرَّةً وَلَا وَقُوفٌ لِلصَّبِيِّ عَلَى الْمَصْلَحَةِ فِي الطَّلَاْقِ بِحَالٍ لِعَدَمِ الشَّهْوَةِ، وَلَا وَقُوفٌ لِلْوَلِيِّ عَلَى عَدَمِ التَّوَاْفُقِ عَلَى اعْتِبَارِ بُلُوْعِهِ حَدَّ الشَّهْوَةِ فَلِهَذَا لَا يَتَوَقَّفَانِ عَلَى إِجَازَتِهِ وَلَا يَنْفُذَانِ بِمُبَاشَرَتِهِ، بِخِلَافِ سَائِرِ الْعُقُودِ، وَإِنْ اتَّفَقَا شَيْئًا لَزِمَهُمَا ضَمَانُهُ إِحْيَاءُ لِحَقِّ الْمُتَلَفِّ عَلَيْهِ، وَهَذَا لِأَنَّ كَوْنَ الْإِتْلَافِ مُوجِبًا لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى الْقَصْدِ كَالَّذِي يَتَلَفُ بِإِنْقِلَابِ النَّائِمِ عَلَيْهِ وَالْحَائِطِ الْمَائِلِ بَعْدَ الْإِشْهَادِ، بِخِلَافِ الْقَوْلِيِّ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ بچہ اور مجنون کا نہ تو عقد صحیح ہے اور نہ ہی ان کا اقرار معتبر ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں نیز ان کی طلاق اور ان کا اعتاق دونوں چیزیں نہیں واقع ہوں گی، اس لیے کہ حضرت نبی اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ بچے اور معتوہ کی طلاق کے علاوہ ہر طلاق واقع ہوتی ہے۔ اور اعتاق ضرر محض ہے اور بچہ کسی بھی حالت میں طلاق کی مصلحت سے واقف نہیں ہوتا کیونکہ اس میں شہوت نہیں ہوتی اور اس بچے کے حد شہوت کو پہنچ جانے کے اعتبار سے اس کا ولی میاں بیوی میں موافقت نہ ہونے پر واقف نہیں ہوتا اسی لیے بچہ کی طلاق اور اعتاق دونوں ولی کی اجازت پر نہ تو موقوف ہوں گے اور نہ ہی ولی کی اجازت سے نافذ ہوں گے۔ برخلاف دیگر عقود کے۔

اگر صبی اور مجنون نے کوئی چیز ضائع کر دی تو ان پر اس کا ضمان لازم ہوگا تاکہ مالک کے حق کو زندہ کیا جاسکے، یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ اتلاف کا موجب ضمان ہونا قصد پر موقوف نہیں ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے سونے والے کے کروٹ لینے سے کوئی شخص مرجائے اور اشہاد علی انقض کے بعد کوئی دیوار کسی پر گر جائے۔ برخلاف قوی تصرف کے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

اللَّغَاتُ:

﴿الصَّبِيُّ﴾ بچہ۔ ﴿الْمَجْنُونُ﴾ دیوانہ، پاگل۔ ﴿عَقُودٌ﴾ معاملات۔ ﴿يَتِمُّ حَضْرَ﴾ خالص ہونا، مجرد ہونا۔ ﴿مَضْرَّةً﴾ مضرت۔ ﴿نَقْصَانٌ﴾ نقصان۔ ﴿وَقُوفٌ عَلَى﴾ مطلع ہونا، ادراک کرنا۔ ﴿سَائِرِ الْعُقُودِ﴾ باقی تمام معاملات۔ ﴿اتَّلَفَ﴾ ضائع کرنا۔ ﴿انْقِلَابٌ﴾ پلٹنا کھانا۔ ﴿الْحَائِطُ الْمَائِلُ﴾ گرتی ہوئی دیوار، جھکی ہوئی دیوار۔

تَخْرِيجُ:

① روى معنى هذا الحديث ابو داود رقم الحديث ٤٣٩٨ والنسائي رقم الحديث ٣٢١٠.

بچے اور پاگل کی طلاق:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ صبی اور مجنون کی نہ تو طلاق واقع اور نافذ ہوتی ہے اور نہ ہی ان کا اعتاق نافذ اور معتبر ہوتا ہے، کیونکہ حضرت نبی اکرم ﷺ نے صاف لفظوں میں ان کی طلاق کے واقع نہ ہونے کی صراحت فرمادی ہے کہ طلاق واقع إلا طلاق

الصبی۔ اس کی دوسری نقلی دلیل یہ ہے کہ بچہ اور مجنون دونوں مرفوع القلم ہیں اور ان کے کچھ تصرفات ایسے ہیں جو بالکل لغو اور کالعدم ہیں اس کی دلیل یہ حدیث پاک ہے یرفع القلم عن الصغير والمجنون والنساء، أخرجه ابن ماجه عن علي بن أبي طالب۔

اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ بچے اور مجنون کے وہی تصرفات معتبر ہیں جو مفید اور نفع بخش ہوں حالانکہ اعتاق میں ان کی ملکیت زائل ہو جاتی ہے جو سراسر نقصان ہے۔ اور ان میں شہوت معدوم ہوتی ہے یا مغلوب ہوتی ہے جس کی وجہ سے وہ لذت زوجہ سے ناواقف ہوتے ہیں اور نا سمجھی اور نادانی کی بنا پر مصلحت طلاق سے بھی بے بہرہ ہوتے ہیں اس لیے ان کی طلاق بھی شرعاً معتبر نہیں ہے۔ پھر ولی کو بھی یہ حق نہیں ہے کہ بچے کے بالغ ہونے کا اعتبار کر کے اس کی طلاق یا ان کے اعتاق کو ہری جھنڈی دکھا دے، کیونکہ فی الحال تو ولی بچے کے متعلق مصلحت اور قیام نکاح سے باخبر ہے لیکن اسے اس بات کا قطعی علم نہیں ہے کہ بلوغت کے بعد یہ نکاح ختم ہو جائے گا، لہذا بلوغت کے بعد کی حالت کا اعتبار کر کے ولی بھی فی الحال اس کی طلاق کو نافذ کر کے موجودہ نکاح کو ختم نہیں کر سکتا۔

وان أتلّف الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر صبی یا مجنون نے کسی کی کوئی چیز ضائع کر دی تو ان پر ان کے مال میں ضمان واجب ہوگا تا کہ متلف علیہ اور مالک کو اس کے حق کا بدلہ دلویا جائے اور صبی و مجنون ہر جگہ من مانی اور من چاہی کرنے سے باز آجائیں۔ ورنہ اگر ضمان نہ واجب کیا گیا تو یہ ظالم ہر جگہ شرارت کرتے نظر آئیں گے اور ناقابل تلافی نقصان کر بیٹھیں گے۔ رہا یہ سوال کہ ان میں قصد معدوم ہوتا ہے اس لیے ان کے اتلاف پر ضمان نہیں ہونا چاہئے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اتلاف موجب ضمان ہے خواہ قصد ہو یا نہ ہو جیسے ایک شخص مسجد میں سویا ہوا تھا اس کے بغل میں دوسرا آدمی سو گیا اور نیند ہی کی حالت میں ایک دوسرے پر پلٹ گیا اور وہ مر گیا یا اس کا کوئی عضو ٹوٹ گیا تو اگرچہ بحالت نوم قصد معدوم ہے مگر پھر بھی پلٹنے والا ضامن ہوگا، اسی طرح اگر کسی نے کوئی دیوار کھڑی کی جو عام راستے کی طرف جھکی ہوئی تھی اور لوگوں نے اس سے اپنی دیوار درست کرنے کا مطالبہ بھی کیا اور اس پر گواہ بھی بنا لیے پھر وہ دیوار گری اور کسی کا نقصان ہو گیا تو اگرچہ صاحب حائط کی طرف سے قصد معدوم ہے مگر پھر بھی وہ ضامن ہوگا، اسی طرح صورت مسئلہ میں صبی اور مجنون معدوم القصد ہونے کے باوجود ضامن ہوں گے۔

قَالَ فَأَمَّا الْعَبْدُ فإِقْرَارُهُ نَافِذٌ فِي حَقِّ نَفْسِهِ لِقِيَامِ أَهْلِيَّتِهِ غَيْرَ نَافِذٍ فِي حَقِّ مَوْلَاهُ رِعَايَةً لِّجَانِبِهِ، لِأَنَّ نِفَادَهُ لَا يَعْرِى عَنْ تَعَلُّقِ الدِّينِ بِرَقَبَتِهِ أَوْ كَسْبِهِ، وَكُلُّ ذَلِكَ إِتْلَافٌ مَالِهِ. قَالَ فَإِنْ أَقْرَبَ بِمَالٍ لَزِمَهُ بَعْدَ الْحُرِّيَّةِ لَوْ جُودَ الْأَهْلِيَّةِ وَزَوَالِ الْمَنَاعِ وَلَا يَلْزِمُهُ فِي الْحَالِ لِقِيَامِ الْمَنَاعِ، وَإِنْ أَقْرَبَ بِحَدِّ أَوْ قِصَاصٍ لَزِمَهُ فِي الْحَالِ لِأَنَّهُ مُبْقَى عَلَى أَصْلِ الْحُرِّيَّةِ فِي حَقِّ الدَّمِّ حَتَّى لَا يَصِحَّ إِقْرَارُ الْمَوْلَى عَلَيْهِ بِذَلِكَ وَيَنْفَذَ طَلَاقُهُ لِمَا رَوَيْنَا وَلِقَوْلِهِ (لَا يَمْلِكُ الْعَبْدُ وَلَا الْمَكْتَابُ شَيْئًا إِلَّا الطَّلَاقُ))، وَلِأَنَّهُ عَارِفٌ بِوَجْهِ الْمَصْلَحَةِ فِيهِ فَكَانَ أَهْلًا وَلَيْسَ فِيهِ إِبْطَالُ مِلْكِ الْمَوْلَى وَلَا تَفْوِيتُ مَنَافِعِهِ فَيَنْفَذُ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ غلام کا اقرار اس کے حق میں نافذ ہوتا ہے کیونکہ غلام میں اقرار کی اہلیت ہوتی ہے لیکن اس کے مولیٰ کی رعایت میں مولیٰ کے حق میں نافذ نہیں ہوتا، اس لیے کہ اس کا نفاذ غلام کی رقبہ یا اس کی کمائی سے دین کے متعلق ہوئے بغیر نہیں ہو سکے

گا اور ان میں سے ہر چیز میں مالک کا اختلاف ہے۔

غلام نے اگر کسی مال کا اقرار کیا تو آزاد ہونے کے بعد وہ مال اس پر لازم ہوگا، کیونکہ اب اس میں اہلیت التزام پیدا ہوئی ہے اور مانع زائل ہوا ہے اور چوں کہ فی الوقت مانع موجود ہے اس لیے فی الحال اس پر یہ اقرار لازم نہیں ہوگا۔ اگر غلام نے حد یا قصاص کا اقرار کیا تو مقربہ فی الحال اس پر لازم ہوگا، کیونکہ خون کے متعلق وہ اصل حریت پر باقی رہتا ہے حتیٰ کہ غلام کے خلاف مولیٰ کے حد یا قصاص کا اقرار صحیح نہیں ہے۔ غلام کی طلاق نافذ ہوگی، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم روایت کر چکے ہیں اور اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ غلام اور مکاتب طلاق کے علاوہ کسی بھی چیز کے مالک نہیں ہیں۔ اور اس لیے کہ غلام طلاق کی مصلحت سے واقف ہوتا ہے لہذا وہ ایقاع طلاق کا اہل ہوگا اور اس میں نہ تو مولیٰ کی ملکیت کا ابطال ہے اور نہ ہی اس کے منافع کی تقویت ہے اس لیے اس کی طلاق نافذ ہوگی۔ واللہ اعلم۔

اللغات:

﴿نافذ﴾ پایہ تکمیل تک پہنچنا، حکم کا باعث بننا۔ ﴿یعوی﴾ خالی ہونا۔ ﴿رقبہ﴾ غلام۔ ﴿کسب﴾ کمائی۔ ﴿اتلاف﴾ ضائع کرنا۔ ﴿مبقی﴾ باقی رکھا ہوا۔ ﴿عارف﴾ پہچاننے والا۔ ﴿تقویت﴾ فوت کرنا، ضائع کرنا۔

غلام کا اپنے خلاف اقرار:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ غلام اگر کسی چیز کا اقرار کرتا ہے تو اس کا اقرار اس غلام کے اپنے حق میں نافذ ہوگا، کیونکہ اس میں اقرار کی اہلیت موجود ہے اور آزاد ہونے کے بعد اس سے مقربہ کا مطالبہ ہوگا البتہ یہ اقرار مولیٰ کے حق میں نافذ نہیں ہوگا، کیونکہ مقربہ اگر مال کثیر ہو تو دین غلام کی رقبہ کو محیط ہوگا اور اگر محیط نہ ہو تو اس کے کسب کے متعلق ہوگا۔ اور دونوں صورتوں میں مولیٰ کا نقصان ہے، اس لیے مولیٰ کے حق میں یہ اقرار نافذ نہیں ہوگا۔

وان اقر بحد الخ فرماتے ہیں کہ اگر غلام نے حد یا قصاص کا اقرار کیا تو یہ اقرار فی الحال اس پر لازم ہوگا، اس لیے کہ حدود و قصاص آدمیت کے خواص میں سے ہیں اور آدمی ہونے میں غلام آزاد کے برابر ہے اور خونی حقوق میں وہ بھی اصل حریت پر قائم ہے، لہذا جس طرح آزاد کی طرف سے حد یا قصاص کا اقرار درست ہے اسی طرح غلام کی طرف سے بھی یہ اقرار درست اور معتبر ہے، لیکن اگر مولیٰ غلام کے خلاف حد یا قصاص کا اقرار کرے تو اس کا اعتبار نہیں ہوگا، کیونکہ جب خود غلام اس میں اصل ہے تو اسے دوسرے کی نیابت کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔

وبنفذ طلاقه الخ واضح ہے لما روينا سے کل طلاق واقع إلا طلاق الصبي والمجنون والی روایت مراد ہے۔ باقی بات واضح ہے یعنی جب مطلقہ اسی کی بیوی ہے تو ظاہر ہے کہ وہی اس کی طلاق کا بھی مالک ہوگا۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم



بَابُ الْحَجْرِ لِلْفَسَادِ

بے وقوفی اور جہالت کی وجہ سے تصرفات کی بندش کا باب

واضح رہے کہ یہاں فساد سے سفاہت اور جہالت مراد ہے اور چوں کہ اس باب کے مسائل صرف حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے قول پر متفرع ہیں اور امام اعظم رحمہم اللہ کے یہاں سفاہت کی وجہ سے حجر کی کوئی حقیقت نہیں ہے اس لیے گویا یہ مسائل مختلف فیہ ہیں اور ماقبل والے مسائل متفق علیہ تھے، اسی لیے متفق علیہ مسائل کو مختلف فیہ مسائل سے پہلے بیان کیا گیا ہے۔ (بنیہ: ۱۰۰/۱۰)

قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رحمہم اللہ لَا يُحَجَرُ عَلَى الْحَرِّ الْعَاقِلِ الْبَالِغِ السَّفِيهِ وَتَصَرُّفُهُ فِي مَالِهِ جَائِزٌ وَإِنْ كَانَ مُبَذِّرًا مُفْسِدًا يَتْلَفُ مَالَهُ فِيمَا لَا غَرَضَ لَهُ فِيهِ وَلَا مَصْلَحَةَ، وَقَالَ أَبُو يُونُسَ رحمہم اللہ وَمُحَمَّدٌ رحمہم اللہ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رحمہم اللہ يُحَجَرُ وَيُمْنَعُ مِنَ التَّصَرُّفِ فِي مَالِهِ، لِأَنَّهُ مُبَذِّرٌ مَالَهُ بِصَرَفِهِ لَا عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي يَقْتَضِيهِ الْعَقْلُ فَيُحَجَرُ عَلَيْهِ نَظَرًا لَهُ اعْتِبَارًا بِالصَّبِيِّ، بَلْ أَوْلَى، لِأَنَّ الْغَايَةَ فِي حَقِّ الصَّبِيِّ احْتِمَالُ التَّبَذِيرِ وَفِي حَقِّهِ حَقِيقَتُهُ وَلِهَذَا مَنَعَ عَنْهُ الْمَالُ، ثُمَّ هُوَ لَا يُفِيدُ بَدُونَ الْحَجْرِ لِأَنَّهُ يَتْلَفُ بِلِسَانِهِ مَا مَنَعَ مِنْ يَدِهِ، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رحمہم اللہ أَنَّهُ مُخَاطَبٌ عَاقِلٌ فَلَا يُحَجَرُ عَلَيْهِ اعْتِبَارًا بِالرَّشِيدِ، وَهَذَا لِأَنَّهُ فِي سَلْبٍ وَلَا يَتِمُّ إِهْذَارُ إِدْمِيتِهِ وَإِلْحَاقُهُ بِالْبَهَائِمِ وَهُوَ أَشَدُّ ضَرَرًا مِنَ التَّبَذِيرِ فَلَا يَتَحَمَّلُ إِلَّا لِدَفْعِ الْأَدْنَى حَتَّى لَوْ كَانَ فِي الْحَجْرِ دَفْعُ ضَرَرٍ عَامٍ كَالْحَجْرِ عَلَى الْمُتَطَيِّبِ الْجَاهِلِ وَالْمُفْتِي الْمَاجِنِ، وَالْمُكَارِي الْمُفْلِسِ جَازٌ فِيمَا يَرَوِي عَنْهُ إِذْ هُوَ دَفْعُ ضَرَرٍ لَا عَلَى بِالْأَدْنَى، وَلَا يَصِحُّ الْقِيَاسُ عَلَى مَنَعَ الْمَالِ لِأَنَّ الْحَجَرَ أَبْلَغُ مِنْهُ فِي الْعُقُوبَةِ، وَلَا عَلَى الصَّبِيِّ لِأَنَّهُ عَاجِزٌ عَنِ النَّظَرِ لِنَفْسِهِ وَهَذَا قَادِرٌ عَلَيْهِ نَظَرُ لَهُ الشَّرْعُ مَرَّةً يَاعْطَاءِ إِلَهَ الْقُدْرَةِ وَالْجَرِي عَلَى خِلَافِهِ لِسُوءِ اخْتِيَارِهِ وَمَنَعَ الْمَالِ مُفِيدٌ، لِأَنَّ غَالِبَ السَّفَهِ فِي الْهَبَاتِ وَالتَّبَرُّعَاتِ وَالصَّدَقَاتِ وَذَلِكَ يَقِفُ عَلَى الْيَدِ.

ترجمہ: حضرت امام ابو حنیفہ رحمہم اللہ نے فرمایا کہ آزاد، عاقل، بالغ سفیہ پر پابندی نہیں لگائی جائے گی اور اس کے مال میں اس کا

تصرف جائز ہوگا اگرچہ وہ اسراف کرتا ہو مال برباد کرتا ہو اور بے مقصد اور بے مصلحت اسے ضائع کرتا ہو۔ حضرات صاحبین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اس پر پابندی لگائی جائے گی اور اسے اس کے مال میں تصرف کرنے سے روکا جائے گا۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا بھی یہی قول ہے، کیونکہ مقتضائے عقل کے خلاف طریقے پر مال خرچ کرنے کی وجہ سے وہ مسرف ہے، لہذا اس پر شفقت کرتے ہوئے اس پر تصرف کی پابندی عائد کر دی جائے گی جیسا کہ بچہ کے حق میں ہوتا ہے بلکہ اس کے حق میں پابندی لگانا زیادہ ضروری ہے، کیونکہ بچے کے حق میں تبذیر کا احتمال ہے اور اس شخص کے حق میں حقیقتاً تبذیر ثابت ہے اسی لیے اس کا مال (پندرہ سال تک) اسے نہیں دیا جائے اور حجر کے بغیر مال روکنا مفید نہیں ہے، کیونکہ ہاتھ اور قبضہ کی منع کردہ چیز کو وہ زبان سے ضائع کر دے گا۔ حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ سفیہ بھی احکام شرع کا مخاطب ہے اور عاقل ہے، لہذا اس پر پابندی نہیں لگائی جائے گی جیسے سمجھ دار پر پابندی نہیں لگائی جاتی۔ نیز اس کی ولایت سلب کرنے میں اس کی آدمیت کو ختم کرنا ہے اور اسے بہائم کے ساتھ لاحق کرنا ہے اور یہ چیز تبذیر سے زیادہ خطرناک ہے لہذا ادنیٰ ضرر کو دور کرنے کے لیے اعلیٰ کو برداشت نہیں کیا جائے گا۔ ہاں اگر پابندی لگانے میں عوام سے ضرر دفع ہو رہا ہو جیسے ”جھولا چھاپ“ ڈاکٹر پر ”لا پرواہ اور نڈر مفتی پر“ اور مفلس و کنگال کرایہ پر دینے والے شخص پر امام اعظم رحمہ اللہ سے مروی روایت کے مطابق پابندی لگانا جائز ہے، کیونکہ اس میں ادنیٰ ضرر کو برداشت کر کے اعلیٰ کو ختم کیا جاتا ہے اور مال نہ دینے پر حجر کو قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ حجر کی سزا منع کی عقوبت سے زیادہ ہے اور بچے پر قیاس کرنا بھی صحیح نہیں ہے، کیونکہ بچہ اپنے لیے مشفقانہ امور اختیار کرنے سے قاصر ہوتا ہے جب کہ سفیہ اس پر قادر ہوتا ہے اور شریعت نے ایک مرتبہ اسے آلہ قدرت عطاء کر کے اس کے ساتھ ہم دردی کی ہے لہذا اس کا خلاف شریعت عمل کرنا اس کے اختیار کے فساد اور خرابی کی وجہ سے ہے۔ اور مال نہ دینا مفید ہے اس لیے کہ عموماً ہبہ، تبرع اور صدقہ میں ہی بیوقوفی کا مظاہرہ ہوتا ہے اور ان میں سے ہر ہر چیز قبضہ علی المال پر موقوف ہے۔

اللغات:

﴿یحجر﴾ پابندی لگانا۔ ﴿السفیہ﴾ بے وقوف، کم عقل۔ ﴿مبذور﴾ فضول خرچ، ضائع کرنے والا۔ ﴿غرض﴾ مصلحت، فائدہ۔ ﴿یقتضی﴾ تقاضا کرنا۔ ﴿نظر﴾ مصلحت بینی۔ ﴿الرشید﴾ عقلمند، سمجھ دار۔ ﴿سلب﴾ چھیننا، واپس لینا۔ ﴿امہدار﴾ ضائع کرنا۔ ﴿البہائم﴾ جانور۔ ﴿یتحمل﴾ برداشت کیا جائے گا۔ ﴿المتطبب﴾ عطائی حکیم۔ ﴿المفتی الماجن﴾ فاسق و بد معاش مفتی۔ ﴿المکاری المفلس﴾ کنگال کرایہ دار۔ ﴿الہبات﴾ ہبہ۔ ﴿التبرعات﴾ صدقات وغیرہ۔

بے وقوف پر پابندی لگانے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص آزاد ہے، عاقل اور بالغ ہے تو امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں اس کے تصرفات اور اختیارات پر بندش لگانا جائز نہیں ہے، اگرچہ وہ اسراف اور فضول خرچی کا عادی ہو اور بلا منفعت و مصلحت کے مال اڑاتا اور لٹاتا ہو، کیونکہ وہ اپنے مال کا مالک ہے جو چاہے کر سکتا ہے۔ حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں اس طرح کی فضول خرچی کرنے والے پر پابندی لگانا ضروری ہے اور اسے تصرف سے روکنا وقت کا اہم تقاضہ ہے۔ اور جس طرح بچے کے حق میں شفقت و ہم دردی کی وجہ سے اسے تصرفات سے منع کر دیا گیا ہے اسی طرح سفیہ کو بھی تصرفات سے روک دیا جائے گا، کیونکہ بچے کے حق میں تو تبذیر اور اسراف کا احتمال ہوتا ہے اور

پھر بھی اسے روک دیا جاتا ہے تو میاں سفیہ جب حقیقتاً تہذیر کر رہے ہیں اور اسی پر آمادہ ہیں بھلا انھیں کیسے چھوٹ دیدی جائے۔ پھر متفقہ طور پر اس کا مال اسے نہیں دیا جاتا یعنی امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں 25 سال کا ہونے تک نہیں دیا جاتا اور حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں سفاہت کی بقاء تک نہیں دیا جاتا اب ظاہر ہے کہ اگر مال دینے کی پابندی ہو اور تصرف کی پابندی نہ ہو تو وہ زبانی تصرف سے سارا مال ختم کر دے گا اور قبضہ والا منع بالکل بے کار اور لغو ہو جائے گا لہذا منع عن الید کو مفید بنانے کے لیے بھی اس پر منع عن التصرف ضروری ہے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ منع عن التصرف میں اس کی ولایت اور اس کے اختیارات کا سلب ہے اور یہ سلب اس کی آدمیت اور انسانیت کے قتل کے مترادف ہے اور تہذیر و اسراف سے زیادہ سنگین ہے حالانکہ فقہ کا ضابطہ یہ ہے کہ ”اِذَا اجْتَمَعَتْ مَفْسَدَتَانِ رُوعِيَّيَا عَظَمَهُمَا ضَرَرًا بَارِتْكَابَ اُخْفَهُمَا“ یعنی اگر کسی مسئلے میں دو خرابیاں جمع ہوں تو ان میں سے ادنیٰ کو اختیار کر کے اعلیٰ کو دور کر دیا جاتا ہے اس لیے تہذیر والی خرابی جو یہاں ادنیٰ ہے اسے اختیار کر کے اعلیٰ یعنی اہدار آدمیت والی خرابی کو دور کیا جائے گا اور اس پر پابندی نہیں عائد کی جائے گی۔ البتہ اگر ضرر عام اور اقویٰ ہو تو اسے دور کیا جائے گا جیسے جھولا چھاپ ڈاکٹر کی ڈاکٹری اور حیلہ بتانے والے مفتی کی حیلہ گری اور مفلس انسان کی کرایہ خوری کا ضرر کئی لوگوں کو شامل اور محیط ہوتا ہے اس لیے ان کے تصرفات پر پابندی لگائی جائے گی۔

ولا یصح القیاس الخ فرماتے ہیں کہ حضرات صاحبین رحمہم اللہ کا صورت مسئلہ کو سفیہ کو مال نہ دینے پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ مال پر قبضہ کی نعمت اور تصرف ایک زائد امر ہے چنانچہ اگر مال نہ ہو تو ظاہر ہے کہ اس پر سفیہ کا قبضہ بھی نہیں ہوگا، اس کے برخلاف زبان و بیان کی نعمت اصلی ہوتی ہے اور خدا داد ہوتی ہے لہذا اس پر پابندی لگانا انسان کے لیے زیادہ گراں بار ہے اور انسان کی وسعت سے خارج اور اس کے لیے گراں بار چیز اس پر لازم کرنا مناسب نہیں ہے۔ اور پھر مال کے حوالے سے پابندی مفید ہے بایں معنی کہ عموماً سفیہ اور بے وقوف لوگ عطیہ اور صدقہ وغیرہ میں مال لٹاتے ہیں اور صہبہ اور صدقہ کے لیے مال کا مالک اور اس پر قابض ہونا ضروری ہے تاکہ دوسرے کو اس کا مالک بنایا جاسکے اور ظاہر ہے کہ منع کی وجہ سے جب اس کے قبضہ میں مال نہیں ہوگا تو وہ دوسرے کو مالک بھی نہیں بنا سکے گا اور خود بخود اس کام سے رک جائے گا۔

ولا علی الصبی الخ حجر سفیہ کو حجر صبی پر قیاس کرنا بھی صحیح نہیں ہے، کیونکہ بچہ اپنے حق میں نفع بخش تصرفات سے عاجز ہوتا ہے، جب کہ سفیہ کو قدرت نے عقل و خرد دے کر نفع اور نقصان کا فرق سمجھنے پر قادر بنا دیا ہے اب اگر وہ نادانی کر کے اسراف کرتا ہے تو یہ اس کے اختیار اور چال چلن کی خرابی ہے اس میں نہ تو دوسرے کا قصور ہے اور نہ ہی کسی کا نقصان ہے لہذا اس کے حجر کو حجر صبی پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

قَالَ وَإِذَا حَجَرَ الْقَاضِي عَلَيْهِ ثُمَّ رَفَعَ إِلَى قَاضٍ آخَرَ فَأَبْطَلَ حَجْرَهُ وَأَطْلَقَ عَنْهُ جَاوَزَ، لِأَنَّ الْحَجْرَ مِنْهُ قُتِلَتْ وَلَيْسَ بِقَضَاءٍ أَلَا يَرَى أَنَّهُ لَمْ يُوْجَدْ الْمُقْضَى لَهُ وَالْمُقْضَى عَلَيْهِ، وَلَوْ كَانَ قَضَاءً فَنَفْسُ الْقَضَاءِ مُخْتَلَفٌ فِيهِ فَلَا بَدَّ مِنَ الْإِمْضَاءِ حَتَّى لَوْ رَفَعَ تَصَرُّفَهُ بَعْدَ الْحَجْرِ إِلَى الْقَاضِي الْحَاجِرِ أَوْ إِلَى غَيْرِهِ فَقَضَى بِطُلَانٍ تَصَرُّفَهُ

ثُمَّ رَفَعَ إِلَى قَاضٍ آخَرَ نَفَذَ إِبْطَالَهُ لَا تَصَالِ الْإِمْضَاءُ بِهِ فَلَا يَقْبَلُ النَّقْضُ بَعْدَ ذَلِكَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر قاضی نے سفیہ پر پابندی لگا دی پھر اس کا معاملہ دوسرے قاضی کے پاس لیجا یا گیا اور اس نے قاضی اول کے حجر کو باطل قرار دے کر اسے تصرف کی اجازت دیدی تو اس کا تصرف جائز ہوگا، کیونکہ قاضی اول کا حجر فتویٰ تھا، قضاء نہیں تھا، کیا دکتا نہیں کہ اگر مقضیٰ لہ اور مقضیٰ علیہ موجود نہ ہو تو یہ قضاء نہیں ہوگا اور اگر ہم اسے قضاء مان لیں تو نفس قضاء مختلف فیہ ہے لہذا اسے دوسرے قضاء کے ذریعے جاری کرنا ضروری ہے حتیٰ کہ اگر حجر کے بعد اس کا تصرف جاری یا غیر جاری قاضی کے پاس پہنچایا گیا اور اس نے بطلان تصرف کا فیصلہ کر دیا پھر دوسرے قاضی کے پاس معاملہ لے جایا گیا تو وہ قاضی ثانی کے ابطال کو نافذ کر دے، کیونکہ اس کے ساتھ اجراء متصل ہے لہذا اس کے بعد وہ نقض کو نہیں قبول کرے گا۔

اللغات:

﴿حجر﴾ پابندی لگانا۔ ﴿رفع الی﴾ دوسرے قاضی کی عدالت میں مقدمہ پیش ہونا۔ ﴿آلا﴾ یہ سبھی ملاحظہ کیا جائے، غور کیا جائے۔ ﴿لامضاء﴾ باقی رکھنا، جاری کرنا۔ ﴿الحاجر﴾ پابندی لگانے والا۔ ﴿بطلان﴾ باطل ہونا۔ ﴿نقد﴾ تنفیذ کرنا، پایہ تکمیل تک پہنچانا۔ ﴿النقض﴾ توڑنا، ختم کرنا۔

پابندی کے بارے میں دو قاضیوں کا اختلاف:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک قاضی نے سفیہ پر پابندی لگا دی لیکن اس نے دوسرے قاضی کی عدالت میں معاملہ پیش کر دیا اور اس قاضی نے قاضی اول کا حجر باطل کر کے سفیہ کو تصرف کی اجازت دیدی تو اب اس کے لیے تصرف کرنا درست اور جائز ہوگا، کیونکہ قاضی اول کا جو حجر تھا وہ درحقیقت فتویٰ تھا، قضاء نہیں تھا کیونکہ قضاء کے لیے خصومت ضروری ہے اور خصومت کے لیے دعویٰ اور انکار کی ضرورت ہے اور یہاں ان میں سے کوئی چیز نہیں ہے کیونکہ یہاں نہ تو کوئی مقضیٰ لہ ہے اور نہ ہی مقضیٰ علیہ ہے اور ایک مفتی کا فتویٰ دوسرے کے فتویٰ سے باطل ہو سکتا ہے۔ اس لیے یہاں قاضی ثانی کا ابطال درست اور جائز ہے۔ اور اگر ہم اسے قضاء مان لیں یعنی سفیہ کو مقضیٰ لہ مان لیں کہ حجر اس کے لیے مفید ہے اور چوں کہ یہ قضاء اسی پر واقع ہے، اسی کے خلاف ہے لہذا مقضیٰ علیہ بھی اسی کو شمار کریں تو بھی قاضی اول کا قضاء بالجبر نافذ نہیں ہوگا، کیونکہ نفس قضاء مختلف فیہ ہے اور مختلف فیہ قضاء امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں جائز نہیں ہے اس لیے اس فیصلہ کو نافذ کرنے کے لیے مزید ایک قضاء کی ضرورت ہوگی یہی وجہ ہے کہ ایک قاضی کے فیصلہ حجر کے جب دوسرے قاضی کی عدالت میں یہ معاملہ پیش کیا گیا اور اس نے بھی حجر پر مہر لگا کر سفیہ کے تصرف کو باطل قرار دیدیا تو گویا اس کے ساتھ اجراء اور تنفیذ کا اتصال ہو گیا اب اگر کسی تیسرے قاضی کی خدمت میں یہ مقدمہ جاتا ہے تو وہ اس میں ترمیم نہیں کر سکتا یعنی اسے چاہئے کہ قاضی اول اور قاضی ثانی کے فیصلہ ابطال کو برقرار رکھے اور اس میں کوئی جدید فیصلہ نہ کرے۔ کیونکہ اس سے قضاء کا اتصال لاحق ہو چکا ہے اور اب اس میں نقض اور رد کا احتمال نہیں ہے۔

ثُمَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ إِذَا بَلَغَ الْغُلَامُ غَيْرُ رَشِيدٍ لَمْ يُسَلِّمْ إِلَيْهِ مَالُهُ حَتَّى يَبْلُغَ خَمْسًا وَعِشْرِينَ سَنَةً، فَإِنْ

تَصَرَّفَ فِيهِ قَبْلَ ذَلِكَ نَفَذَ تَصَرُّفَهُ فَإِذَا بَلَغَ خَمْسًا وَعَشْرِينَ سَنَةً يَسْلَمُ إِلَيْهِ مَالُهُ وَإِنْ لَمْ يُوْنَسْ مِنْهُ الرُّشْدُ، وَقَالَ لَا يُدْفَعُ إِلَيْهِ مَالُهُ أَبَدًا حَتَّى يُوْنَسَ رُشْدُهُ وَلَا يَجُوزُ تَصَرُّفُهُ فِيهِ، لِأَنَّ عِلَّةَ الْمَنْعِ السَّفَهُ فَيَقْبَى مَا بَقِيَ وَصَارَ كَالصَّبَا، وَلِأَيِّ حَنِيفَةٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ مَنَعَ الْمَالِ عَنْهُ بِطَرِيقِ التَّادِيْبِ وَلَا يَتَأَذَّبُ بَعْدَ هَذَا ظَاهِرًا وَعَالِبًا، أَلَا تَرَى أَنَّهُ قَدْ يَصِيرُ جَدًّا فِي هَذَا السَّنِ فَلَا فَائِدَةَ لِلْمَنْعِ فَلَزِمَ الدَّفْعُ، وَلِأَنَّ الْمَنْعَ بِاعْتِبَارِ أَثَرِ الصَّبَا وَهُوَ فِي أَوَائِلِ الْبُلُوغِ وَيَنْقَطِعُ بِتَطَاوُلِ الزَّمَانِ فَلَا يَبْقَى الْمَنْعُ وَلِهَذَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لَوْ بَلَغَ رَشِيدًا ثُمَّ صَارَ سَفِيهًا لَا يُمْنَعُ الْمَالُ عَنْهُ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِأَثَرِ الصَّبَا، ثُمَّ لَا يَتَأْتِي التَّفْرِيعُ عَلَى قَوْلِهِ وَإِنَّمَا التَّفْرِيعُ عَلَى قَوْلٍ مَنْ يَرَى الْحَجَرَ فَعِنْدَهُمَا لَمَّا صَحَّ الْحَجَرُ لَا يَنْفَدُ بَيْعُهُ إِذَا بَاعَ تَوَفِيرًا لِفَائِدَةِ الْحَجَرِ عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ فِيهِ مَصْلَحَةٌ أَجَازَهُ الْحَاكِمُ، لِأَنَّ رُكْنَ التَّصَرُّفِ قَدْ وَجَدَ وَالتَّوَقُّفُ لِلنَّظَرِ لَهُ وَقَدْ نَصَبَ الْحَاكِمُ نَاطِرًا لَهُ فَيَتَحَرَّى الْمَصْلَحَةَ فِيهِ كَمَا فِي الصَّبِيِّ الَّذِي يَعْقِلُ الْبَيْعَ وَيَقْضِيهِ، وَلَوْ بَاعَ قَبْلَ حَجْرِ الْقَاضِي جَازَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ حَجْرِ الْقَاضِي عِنْدَهُ، لِأَنَّ الْحَجَرَ ذَاتُ بَيْنٍ الضَّرَرِ وَالنَّظَرِ، وَالْحَجَرُ لِنَظَرِهِ فَلَا بُدَّ مِنْ فِعْلِ الْقَاضِي، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَجُوزُ لِأَنَّهُ يَنْلُغُ مُحْجُورًا عِنْدَهُ إِذِ الْعِلَّةُ هِيَ السَّفَهُ بِمَنْزِلَةِ الصَّبَا، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا بَلَغَ رَشِيدًا ثُمَّ صَارَ سَفِيهًا.

ترجمہ: امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں اگر نادان لڑکا بالغ ہو جائے تو اس کا مال اسے نہیں دیا جائے گا، یہاں تک کہ وہ پچیس سال کا ہو جائے اور اگر اس عمر کو پہنچنے سے پہلے وہ اپنے مال میں تصرف کرتا ہے تو اس کا تصرف نافذ ہوگا اور جب وہ پچیس سال کا ہو جائے تو اس کا مال اس کے حوالے کر دیا جائے اگرچہ اس سے دانش مندی کا صدور نہ ہو۔ حضرات صاحبین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ جب تک اس سے دانش مندی کا ظہور نہیں ہوگا اس وقت تک اس کا مال اس کے حوالے نہیں کیا جائے گا اور اس میں تصرف کرنا جائز نہیں ہوگا، کیونکہ نہ دینے کی علت سفاہت ہے لہذا جب تک یہ علت باقی رہے گی اس وقت تک یہ حکم بھی باقی رہے گا اور یہ بچنے کی طرح ہو گیا۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ سفیہ کو ادب سکھانے کی غرض سے مال نہیں دیا جاتا ہے اور اکثر و بیشتر ۲۵ سال کی عمر کے بعد ادب نہیں سکھایا جاتا۔ کیا دکھتا نہیں ہے کہ کبھی ۲۵ سال میں انسان دادا بن جاتا ہے اس لیے روکنے اور نہ دینے میں کوئی فائدہ نہیں ہے اور دینا ضروری ہے۔ اور اس لیے کہ مال روکنا بچنے کے اثر کی وجہ سے ہوتا ہے اور یہ اثر ابتدائے بلوغت کے زمانے تک رہتا ہے اور عمر لمبی ہونے کے ساتھ ساتھ یہ اثر ختم ہو جاتا ہے لہذا منع کیسے باقی رہے گا۔ اسی لیے امام اعظم رحمہم اللہ نے فرمایا اگر کوئی لڑکا سمجھ دار ہو کر بالغ ہوا پھر سفیہ نکل گیا تو اس کا مال اس سے نہیں روکا جائے گا، کیونکہ یہ سفاہت بچنے کے اثر کی وجہ سے نہیں ہے۔

پھر یہ یاد رکھیے کہ امام اعظم رحمہم اللہ کے قول پر یہاں کوئی مسئلہ متفرع نہیں ہوگا بلکہ قائلین حجر (حضرات صاحبین) ہی کے قول پر مسئلہ متفرع ہے چنانچہ ان حضرات کے یہاں جب اہم پر حجر درست ہے تو اگر وہ کوئی چیز فروخت کرتا ہے تو اس کا فروخت کرنا نافذ

نہیں ہوگا تا کہ اس پر حجر کا فائدہ ظاہر ہو جائے اور اگر اس بیج کے نفاذ میں کوئی مصلحت ہو تو حاکم اسے جائز قرار دیدے، اس لیے کہ تصرف کا رکن پایا گیا ہے اور بیج کا موقوف ہونا اس کی ہم دردی کے پیش نظر ہے اور چون کہ قاضی ہم درد بنا کر ہی متعین کیا جاتا ہے لہذا وہ اس اہم حق کے سلسلے میں مصلحت دیکھ لے گا جیسے اس بچے کے متعلق (ولی کو اختیار ہوتا ہے) جو بیج سے واقف ہوتا ہے اور قصد بیج کرتا ہے۔

اگر سفیہ نے قاضی کے اس پر پابندی عائد کرنے سے پہلے کوئی چیز فروخت کی تو امام ابو یوسفؒ کے یہاں یہ بیج جائز ہے، کیونکہ ان کے یہاں پابندی کے لیے قاضی کا حجر ضروری ہے، اس لیے کہ حجر ضرر اور نظر کے مابین دائر ہے اور حجر صرف شفقت کے پیش نظر ہوتا ہے لہذا قاضی کی طرف سے حجر ضروری ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ کے یہاں اس صورت میں بھی اس کی بیج جائز نہیں ہوگی کیونکہ ان کے یہاں سفیہ مجبور ہو کر ہی بالغ ہوتا ہے، کیونکہ حجر کی علت یعنی سفاہت صبا کے درجے میں ہے۔ اسی اختلاف پر یہ مسئلہ بھی ہے جب غلام سمجھ داری کی حالت میں بالغ ہوا پھر وہ سفیہ ہو گیا۔

اللغات:

﴿بلغ﴾ بچے کا بالغ ہونا۔ ﴿رشید﴾ سمجھدار۔ ﴿یونس﴾ محسوس کی جائے۔ ﴿الرشد﴾ سمجھ داری۔ ﴿السفہ﴾ بے وقوفی۔ ﴿الصبا﴾ بچپن۔ ﴿التادیب﴾ ادب سکھانا۔ ﴿اوائل﴾ ابتداء میں۔ ﴿تطاول الزمان﴾ ایک لمبا زمانہ گزر جانا۔ ﴿یتحرى﴾ تلاش کرے گا۔ ﴿محمجور﴾ جس پر پابندی لگائی گئی ہے۔ ﴿توفیر﴾ مہیا کرنا۔ ﴿الضرور﴾ نقصان۔

بے وقوف کو مال کب دیا جائے؟

صورت مسئلہ یہ ہے کہ امام اعظم سفیہ پر حجر کے قائل نہیں ہیں، اس لیے ان کے یہاں سفیہ کا تصرف درست اور جائز ہے۔ رہا مسئلہ منع اموال کا تو جب وہ سفیہ ۲۵ سال کا ہو جائے تو حضرت الامام کے یہاں اس کا مال اس کے حوالے کر دیا جائے خواہ اس سے عقل مندوں والے کام کا صدور ہو یا نہ ہو۔ اس کے برخلاف حضرات صاحبین رحمہم کا مسلک یہ ہے کہ جب تک اس سے دانش مندی کا صدور نہیں ہوگا اور احقانہ افعال و حرکات سے وہ کلی طور پر کنارہ کش نہیں ہوگا اس وقت تک نہ تو اس کا مال اسے دیا جائے گا اور نہ ہی اس کا تصرف معتبر ہوگا اگرچہ وہ بچپن نہیں ۳۵ سال کا ہو جائے، اس لیے کہ اس کا مال روکنے کی علت اس کی حماقت سفاہت ہے لہذا جب تک یہ علت قائم رہے گی اس وقت تک اسے بچہ ہی کے حکم میں شمار کریں گے اگرچہ وہ شیخ فانی ہو جائے اسی طرح سفیہ میں جب تک سفاہت و حماقت رہے گی اس وقت تک وہ سفیہ ہی کے حکم میں رہے گا۔

ولایم حنیفۃ الخ حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ غلام کا مال صرف سفاہت اور حماقت کی وجہ سے ہی نہیں روکا جاتا بلکہ اسے تہذیب و طریقہ اور ادب سکھانے کے مقصد سے بھی اس کا مال روکا جاتا ہے اور ادب سکھانے کی ایک معلوم اور متعین مدت ہے اور ظاہر ہے کہ ۲۵ سال کے بعد انسان بال بچے والا ہو جاتا ہے اور ادب سیکھنے کے بجائے سکھانے کے قابل ہو جاتا ہے اور بعض لوگ تو اس عمر میں دادا بن جاتے ہیں اس لیے اس عمر کے بعد اس کا مال روکنا اس کے حق میں ظلم اور نا انصافی کے مترادف ہوگا اور صحیح

نہیں ہوگا اور اسے صبا اور بچنے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ صبا کا اثر بلوغت کے ابتدائی مرحلے تک ہوتا ہے اور پھر رفتہ رفتہ یہ اثر ختم ہو جاتا ہے اور ۲۵ سال میں تو اس کا وجود ہی مٹ جاتا ہے لہذا اس عمر میں کسی بھی حوالے سے منع درست نہیں ہے۔
یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی لڑکا سمجھ دار اور زیرک ہو کر بالغ ہوا پھر وہ سفیہ ہو گیا تو حضرت الامام کے یہاں اس کا مال نہیں روکا جائے گا، کیونکہ یہ سفاہت اثر صبا کی وجہ سے نہیں ہے اور اب اس پر منع درست نہیں ہے۔

ثم لا یتأتی الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں سفیہ پر حجر درست نہیں ہے اسی لیے بیع اور شراء وغیرہ کے مسائل ان کے قول پر متفرع بھی نہیں ہیں۔ ہاں صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں چوں کہ سفیہ پر حجر لگانا درست ہے لہذا سفیہ کی بیع ان کے یہاں نافذ نہیں ہوگی اور اگر حاکم وقت اس کے نفاذ میں مصلحت اور منفعت سمجھے گا تو اسے نافذ کرے گا ورنہ نہیں۔

ولو باع الخ اگر کسی سفیہ نے قاضی کے فیصلہ حجر سے پہلے کوئی چیز فروخت کی تو امام ابو یوسفؒ کے یہاں وہ بیع نافذ ہوگی، کیونکہ حجر نفع اور نقصان کے مابین دائر ہے یعنی حجر کی صورت میں اس کا عقد نافذ نہیں ہوگا اور اس کی فروخت کردہ چیز حسب سابق اسی کی ملکیت میں رہے گی لیکن عدم حجر کی صورت میں عقد نافذ ہوگا اور اس کی چیز اس کی ملکیت سے خارج ہو جائے گی تو باقائے ملکیت میں اس کے ساتھ شفقت ہے، لیکن تصحیح عقد کے حوالے سے اس کا قول رد کرنے میں اس کا ضرر ہے اور حجر میں صرف شفقت پیش نظر رہتی ہے لہذا قضائے قاضی کے بغیر حجر ثابت نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف امام محمد رحمہ اللہ کے یہاں قضائے قاضی سے پہلے بھی سفیہ کی بیع نافذ نہیں ہوگی، اس لیے کہ عدم جواز اور عدم نفاذ کی علت ان کے یہاں سفاہت ہے جو قبل القضاء بھی موجود ہے اس لیے قبل القضاء بھی اس کی بیع نافذ نہیں ہوگی۔ ایسے ہی اگر سفیہ بحالت بلوغت سمجھ دار ہو گیا تھا پھر وہ سفاہت کی طرف عود کر آیا تو امام ابو یوسفؒ کے یہاں قضائے قاضی کے بغیر وہ مجور نہیں ہوگا، کیونکہ بحالت بلوغت وہ زیرک ہو چکا ہے جب کہ امام محمد رحمہ اللہ کے یہاں سابقہ سفاہت کو دیکھتے ہوئے اب بھی اس پر سفاہت ہی کا حکم لاگو ہوگا۔

وَإِنْ أَعْتَقَ عَبْدًا نَفَذَ عِنْقَهُ عِنْدَهُمَا وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ لَا يَنْفَذُ، وَالْأَصْلُ عِنْدَهُمَا أَنَّ كُلَّ تَصَرُّفٍ يُؤَثِّرُ فِيهِ الْهَزْلُ يُؤَثِّرُ فِيهِ الْحَجَرُ وَمَا لَا فَلَا، لِأَنَّ السَّفِيَّةَ فِي مَعْنَى الْهَازِلِ مِنْ حَيْثُ أَنَّ الْهَازِلَ يُخْرَجُ كَلَامُهُ عَلَى نَهْجِ الْعُقْلَاءِ لَا تَبَاعِ الْهَوَى وَمُكَابَرَةِ الْعَقْلِ لَا لِنُقْصَانٍ فِي عَقْلِهِ فَكَذَلِكَ السَّفِيَّةُ، وَالْعِتْقُ مِمَّا لَا يُؤَثِّرُ فِيهِ الْهَزْلُ فَيَصِحُّ مِنْهُ، وَالْأَصْلُ عِنْدَهُ أَنَّ الْحَجَرَ بِسَبَبِ السَّفِيَّةِ بِمَنْزِلَةِ الْحَجَرِ بِسَبَبِ الرِّقِّ حَتَّى لَا يَنْفَذَ بَعْدَهُ شَيْءٌ مِنْ تَصَرُّفَاتِهِ إِلَّا الطَّلَاقُ كَالْمَرْقُوقِ، وَالْبُعْثُ لَا يَصِحُّ مِنَ الرِّقِّ فكَذَلِكَ مِنَ السَّفِيَّةِ، وَإِذَا صَحَّ عِنْدَهُمَا كَانَ عَلَى الْعَبْدِ أَنْ يَسْأَلَ فِي قِيَمَتِهِ، لِأَنَّ الْحَجَرَ لِمَعْنَى النَّظَرِ وَذَلِكَ فِي رَدِّ الْعِتْقِ، إِلَّا أَنَّهُ مُتَعَدِّ فَيَجِبُ رَدُّهُ بِرَدِّ الْقِيَمَةِ كَمَا فِي الْحَجَرِ عَلَى الْمَرِيضِ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ لَا يَجِبُ السَّعْيَةُ لَأَنَّهَا لَوْ وَجَبَتْ إِنَّمَا تَجِبُ حَقًّا لِمُعْتِقِهِ وَالسَّعْيَةُ مَا عَهْدَ وَجُودُهَا فِي الشَّرْعِ إِلَّا لِحَقِّ غَيْرِ الْمُعْتِقِ، وَلَوْ دَبَّرَ عَبْدُهُ جَارًا، لِأَنَّهُ يُوجِبُ

حَقَّ الْعِتْقُ فَيُعْتَبَرُ بِحَقِيقَتِهِ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَجِبُ السَّعَايَةُ مَا دَامَ الْمَوْلَى حَيًّا، لِأَنَّهُ بَاقٍ عَلَى مِلْكِهِ، وَإِذَا مَاتَ وَلَمْ يُوْنَسْ مِنْهُ الرُّشْدُ سَعَى فِي قِيَمَتِهِ مُدْبِرًا، لِأَنَّهُ عِتْقٌ بِمَوْتِهِ وَهُوَ مُدْبِرٌ فَصَارَ كَمَا إِذَا أَعْتَقَهُ بَعْدَ التَّدْبِيرِ، وَلَوْ جَاءَتْ جَارِيَتُهُ بِوَلَدٍ فَأَدْعَاهُ يَنْبُتُ نَسَبُهُ مِنْهُ وَكَانَ الْوَلَدُ حُرًّا وَالْجَارِيَةُ أُمًّا وَلَدِي لَهُ، لِأَنَّهُ مُحْتَاجٌ إِلَى ذَلِكَ لِإِبْقَاءِ نَسْلِهِ فَالْحَقُّ بِالْمُصْلِحِ فِي حَقِّهِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهَا وَلَدٌ قَالَ هَذِهِ أُمُّ وَلَدِي كَانَتْ بِمَنْزِلَةِ أُمِّ الْوَلَدِ لَا يَقْدِرُ عَلَى بَيْعِهَا، وَإِنْ مَاتَ سَعَتْ فِي جَمِيعِ قِيَمَتِهَا، لِأَنَّهُ كَالْإِفْرَارِ بِالْحُرِّيَّةِ، إِذْ لَيْسَ لَهُ شَهَادَةُ الْوَلَدِ، بِخِلَافِ الْفُضْلِ الْأَوَّلِ، لِأَنَّ الْوَلَدَ شَاهِدَ لَهَا، وَنَظِيرُهُ الْمَرِيضُ إِذَا ادَّعَى وَلَدَ جَارِيَتِهِ فَهُوَ عَلَى هَذَا التَّفْصِيلِ.

ترجمہ: اگر سفیہ نے کوئی غلام آزاد کیا تو حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں اس کا عتق نافذ ہوگا جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں وہ نافذ نہیں ہوگا۔ حضرات صاحبین رحمہم اللہ کی اصل یہ ہے کہ ہر وہ تصرف جس میں ہزل موثر ہو اس میں حجر بھی موثر ہوگا اور جس میں ہزل موثر نہ ہو اس میں حجر بھی موثر نہیں ہوتا اس لیے کہ سفیہ ہازل کے معنی میں ہوتا ہے، کیونکہ عقل مندوں کی بات کے خلاف ہازل بھی خواہش نفس کی اتباع اور عقل کی بنا پر اپنی بات ظاہر کرتا ہے اور یہ اظہار اس کی کم عقلی کی وجہ سے نہیں ہوتا اور سفیہ بھی ایسا ہی کرتا ہے اور عتق میں ہزل موثر نہیں ہے، لہذا سفیہ کا عتق اور اعتاق صحیح ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کی اصل یہ ہے کہ سفاہت کی وجہ سے پابندی عائد کرنا رقیق کی وجہ سے پابندی لگانے کے درجے میں ہے حتیٰ کہ موقوف کی طرح طلاق کے علاوہ مجبور کا بھی کوئی تصرف نافذ نہیں ہوتا اور رقیق کا اعتاق صحیح نہیں ہے لہذا سفیہ کا اعتاق بھی صحیح نہیں ہوگا۔

حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں جب سفیہ کا اعتاق صحیح ہے تو غلام پر لازم ہے کہ اپنی قیمت ادا کرنے کے لیے کمائی کرے، کیونکہ سفیہ پر شفقت کے پیش نظر پابندی عائد کی جاتی ہے اور شفقت اس وقت متحقق ہوگی جب عتق کو رد کر دیا جائے لیکن اس کو رد کرنا معتذر ہے لہذا قیمت واپس کر کے اسے واپس لینا ممکن ہے جیسے مریض کے حجر میں ہوتا ہے۔ حضرت امام محمد رحمہ اللہ سے ایک روایت یہ ہے کہ غلام پر سعا یہ نہیں ہے، کیونکہ اگر سعا یہ واجب ہوگا تو حق معتق کی وجہ سے واجب ہوگا حالانکہ شریعت میں غیر معتق کے لیے سعا یہ کا وجوب ہے (نہ کہ معتق کے لیے)۔ اگر سفیہ نے اپنا غلام مدبر بنادیا تو جائز ہے، کیونکہ تدبیر حق عتق ثابت کرتی ہے لہذا حق عتق کو حقیقت عتق پر قیاس کیا جائے گا لیکن جب تک مولیٰ زندہ رہے گا اس وقت تک مدبر پر سعا یہ نہیں واجب ہوگا کیونکہ مدبر اس سفیہ مولیٰ کی ملکیت پر قائم ہے۔ ہاں جب وہ سفیہ مر گیا اور اس سے رشد کا اظہار نہیں ہوا تو مدبر اپنی مدبرانہ قیمت کے لیے کمائی کرے گا، کیونکہ مدبر اپنے مولیٰ کی موت سے آزاد ہوا ہے اور بوقت عتق وہ مدبر تھا تو یہ ایسا ہو گیا جیسے تدبیر کے بعد مجبور نے اسے آزاد کر دیا ہو۔

اگر سفیہ مجبور کی باندی کو لڑکا ہوا اور سفیہ نے اس کا دعویٰ کر دیا تو وہ لڑکا اسی سے ثابت النسب ہوگا اور آزاد ہوگا اور باندی اس کی ام ولد ہوگی، کیونکہ سفیہ کو اپنی نسل باقی رکھنے کے لیے استیلا د کی ضرورت ہے لہذا استیلا د کے متعلق اسے سمجھ دار شخص کے ساتھ لاحق کر دیا گیا۔

اور اگر باندی کے ساتھ لڑکا نہ ہو اور سفیہ کہہ رہا ہو کہ یہ میری ام ولد ہے تو وہ باندی ام ولد کے حکم میں ہوگی اور سفیہ کو اسے بیچنے کا

حق نہیں ہوگا اور اگر سفیہ مر جائے تو وہ اپنی پوری قیمت کے لیے کمائی کرے گی، اس لیے کہ (سفیہ کی طرف سے) استیلا کا دعویٰ حریت کے اقرار جیسا ہے اس لیے کہ اس باندی کے پاس لڑکے کی شہادت نہیں ہے۔ برخلاف پہلی صورت کے، کیونکہ وہاں بچہ باندی کے ام ولد ہونے کی دلیل ہے اس کی نظیر وہ مریض ہے جو مرض الموت میں اپنی باندی کے بچے کے نسب کا دعویٰ کرے تو وہ بھی اسی تفصیل پر ہے۔

اللغات:

﴿نفذ﴾ نافذ ہونا، معاملے کا پایہ تکمیل تک پہنچنا۔ ﴿یؤثر﴾ مؤثر ہونا۔ ﴿الہزل﴾ مزاح، مذاق۔ ﴿الحجر﴾ پابندی۔ ﴿نہج﴾ طریقہ۔ ﴿اتباع الہوی﴾ خواش کی پیروی۔ ﴿مکابرة العقل﴾ ہٹ دھرمی، خود سری۔ ﴿الرق﴾ غلامی۔ ﴿المرفوق﴾ غلام۔ ﴿یونس﴾ محسوس کیا جانا۔ ﴿مدبر﴾ وہ غلام جسے آقا نے مرنے کے بعد آزادی دینے کا کہا ہو۔

سفیہ کی طرف سے غلام کی آزادی:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر حجر اور پابندی عائد ہونے کے بعد سفیہ اپنا غلام آزاد کرتا ہے تو ہمارے یہاں وہ حق نافذ ہوگا عبارت میں عندہما کا لفظ ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں بھی یہ حق نافذ ہوگا مگر امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں یہ حق نافذ نہیں ہوگا وہ قال احمد وهو قیاس قول مالک۔ (بنابہ)

ہم احناف کی دلیل ایک ضابطے پر مبنی ہے اور وہ یہ ہے کہ ہر وہ تصرف جس میں ہزل مؤثر ہوتا ہے یعنی اس تصرف سے ہزل مانع ہوتا ہے اس میں حجر بھی مانع ہوتا ہے، کیونکہ بے سرپرستی کی باتیں کرنے اور لمبی لمبی ہانکنے میں سفیہ اور ہازل دونوں برابر ہوتے ہیں لہذا ہزل اور حجر دونوں کا حکم بھی برابر ہوگا اور چون کہ ہزل حق کے نفاذ سے مانع نہیں ہے لہذا حجر بھی نفاذ حق سے مانع نہیں ہوگا اور ہازل کی طرح سفیہ کا حق بھی نافذ اور جائز ہوگا۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ حماقت اور سفاهت کی وجہ سے جو پابندی عائد ہوتی ہے وہ رقیت کی وجہ سے عائد کی جانے والی بندش کے درجے میں ہوتی ہے، کیونکہ جس طرح رقیق مجبور سے خطاب اور تکلف ختم نہیں کیے جاتے اسی طرح سفیہ سے بھی یہ چیزیں زائل نہیں ہوتیں اور چون کہ رقیق کا اعتناق صحیح نہیں ہے اس لیے سفیہ کا اعتناق بھی درست اور نافذ نہیں ہوگا۔ لیکن ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ رقیق کا اعتناق اس وجہ سے درست نہیں ہے کہ اس کی تصحیح اور تنفیذ میں دوسرے یعنی مولیٰ کے حق کا ابطال ہے کیونکہ جس محل (رقیق کی ذات) سے اس کا تصرف متصل ہوگا وہ دوسرے کی ملکوت ہے یہی وجہ ہے کہ حدود اور قصاص کے متعلق رقیق کا اقراری تصرف نافذ ہوتا ہے۔ اس کے برخلاف سفیہ کے تصرف میں کسی دوسرے کا حق نہیں ہوتا، کیونکہ اس پر اسی کی شفقت کے لیے پابندی عائد کی جاتی ہے لہذا سفیہ کا اعتناق نافذ ہوگا اور اسے رقیق پر قیاس کرنا ظلم ہوگا۔

وإذا صبح الخ فرماتے ہیں کہ جب ہمارے یہاں سفیہ کا اعتناق درست ہے تو غلام معق کا کام یہ ہے کہ وہ محنت سے روپیہ کمائے اور اپنی قیمت سفیہ کو ادا کر دے، کیونکہ سفیہ پر بر بنائے شفقت پابندی عائد کی جاتی ہے اور یہاں حقیقتاً اور صورتاً شفقت یہ تھی کہ اس کے حق کو نافذ نہ کر کے اس کی ملکیت (غلام) اسے واپس کر دی جاتی لیکن فرمان نبوت ثلاثہ جدھن جد وھزلھن ہزل

الخ کے پیش نظر اس اعتاق کو واپس لینا معذرت ہے، اس لیے غلام کی قیمت لے کر معناسفیه کے ساتھ ہم دردی و خیر خواہی کا مظاہرہ کیا جائے گا۔

وعند محمد رحمۃ اللہ علیہ الخ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں غلام معتق پر سعاہ نہیں ہوگا، کیونکہ یہاں معتق ایک ہی ہے اور اسی کے لیے سعاہ واجب ہوگا جب کہ شریعت میں غیر معتق کے لیے سعاہ واجب کیا گیا ہے اس لیے یہ ایجاب ایجاب شرع کے مخالف ہوگا اور درست نہیں ہوگا۔

ولو دبر عبده الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ سفیہ کے لیے اپنے غلام کو مدبر بنانا بھی جائز ہے، کیونکہ جب وہ حقیقت اعتاق کا مالک ہے تو حق اعتاق کا بدرجہ اولیٰ مالک ہوگا اور سفیہ مدبر کی رعایت اور شفقت کے پیش نظر اس کی موت کے بعد مدبر پر سعاہ واجب ہوگا، سفیہ کی زندگی اور حیات میں اس پر سعاہ نہیں ہوگا، کیونکہ اس کی زندگی میں تو مدبر اس کا مملوک رہے گا، البتہ اس کے مرنے کے بعد مدبر ہونے کی حالت میں وہ آزاد ہوگا اس لیے بعد از مرگ سفیہ اس پر سعاہ واجب ہوگا۔

ولو جاءت الخ مسئلہ یہ ہے کہ سفیہ مجبور کی باندی ایک لڑکا لے کر آئی اور سفیہ نے یہ دعویٰ کر دیا کہ یہ لڑکا میرا ہے تو وہ لڑکا سفیہ سے ثابت النسب ہوگا اور چوں کہ باپ آزاد ہے لہذا بیٹا بھی آزاد ہوگا اور اس کی ماں سفیہ کی ام ولد ہوگی اور اس معاملے میں سفیہ کو رشید مان کر اس کی نسل کے تحفظ اور ابقاء کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔ اور اگر اس باندی کے ساتھ بچہ موجود نہ ہو اور سفیہ اس کے ام ولد ہونے کا ہوائی اور خیالی دعویٰ کرے تو یہ دعویٰ درحقیقت آزاد کرنے کا دعویٰ ہوگا اور اب یہ باندی ام ولد کے درجے میں ہوگی، ام ولد نہیں ہوگی اس لیے کہ یہاں لڑکا معدوم ہے اور اس کی شہادت مفقود ہے۔ اس صورت میں مولیٰ کی موت کے بعد باندی اپنی قیمت کے بقدر رقم کما کر اس کے ورثاء اور غرماء کو دے گی۔ لیکن پہلی صورت میں اس پر سعاہ نہیں ہوگا اس لیے کہ لڑکے کا وجود اور مولیٰ سے اس کے نسب کا ثبوت باندی کے لیے ام ہونے کی شہادت بھی ہے اور لڑکے کے ہوتے ہوئے دوسرے کے حق کے ابطال کی دلیل بھی ہے۔ اور دوسری صورت میں یعنی جب لڑکا موجود نہ ہو تو اس کے ام ولد ہونے کا دعویٰ اس کی آزادی کے اقرار کی طرح ہے اور اگر سفیہ مولیٰ اس باندی کو آزاد کرتا تو باندی پر سعاہ لازم ہوتا لہذا آزادی کا اقرار کرنے کی صورت میں بھی باندی پر سعاہ لازم ہوگا۔

اس کی مثال ایسی ہے جیسے مریض مدیون ہے چنانچہ اگر یہ مدیون اپنی باندی کے متعلق یہ کہتا ہے کہ یہ میری ام ولد ہے تو یہ دیکھا جائے گا کہ لڑکا موجود ہے یا نہیں اگر لڑکا موجود ہو تو باندی پر سعاہ نہیں ہوگا اور اگر لڑکا نہ ہو تو مولیٰ کی موت کے بعد اس پر سعاہ واجب ہوگا۔ اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی جہاں لڑکا ہے وہاں سعاہ نہیں ہے اور جہاں لڑکا نہیں ہے وہاں سعاہ واجب ہے۔

قَالَ وَإِنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً جَارَ نِكَاحُهَا، لِأَنَّهُ لَا يُؤْتَرُ فِيهِ الْهَزْلُ، وَلِأَنَّهُ مِنْ حَوَائِجِ الْأَصْلِيَّةِ، وَإِنْ سَمِيَ لَهَا مَهْرًا جَارَ مِنْهُ مِقْدَارُ مَهْرٍ مِثْلِهَا، لِأَنَّهُ مِنْ ضَرُورَاتِ النِّكَاحِ وَبَطَلَ الْفَضْلُ، لِأَنَّهُ لَا ضَرُورَةَ فِيهِ وَهُوَ التَّزَامُ بِالتَّسْمِيَةِ وَلَا نَظَرُ لَهُ فِيهِ فَلَمْ تَصِحَّ الزِّيَادَةُ فَصَارَ كَالْمَرِيضِ مَرِضَ الْمَوْتِ، وَلَوْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا وَجَبَ لَهَا النِّصْفُ فِي مَالِهِ، لِأَنَّ التَّسْمِيَةَ صَحِيحَةً إِلَى مِقْدَارِ مَهْرِ الْمُثْلِ، وَكَذَا إِذَا تَزَوَّجَ بِأَرْبَعِ نِسْوَةٍ أَوْ كُلِّ يَوْمٍ وَاحِدَةً لِمَا بَيَّنَّا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر سفیہ نے کسی عورت سے نکاح کیا تو اس کا نکاح جائز ہے کیونکہ نکاح میں ہزل مؤثر نہیں ہے۔ اور اس لیے کہ نکاح حوائج اصلیہ میں سے ہے۔ اگر سفیہ نے اس عورت کا مہر متعین کیا تو مہر مثل کے بقدر مہر کا تسمیہ جائز ہے، کیونکہ مہر مثل نکاح کی ضرورت میں سے ہے۔ مہر مثل سے زیادتی باطل ہوگی، کیونکہ زائد کی ضرورت نہیں ہے اور یہ زیادتی مستحکم کو لازم کرنے سے لازم آئے گی حالانکہ اس میں سفیہ کے ساتھ شفقت نہیں ہے اس لیے زیادتی صحیح نہیں ہوگی، لہذا یہ سفیہ مرض الموت کے مریض کی طرح ہو گیا۔ اگر سفیہ نے اپنی منکوحہ کے ساتھ دخول کرنے سے پہلے اسے طلاق دیدیا تو سفیہ کے مال میں اس عورت کے لیے نصف مہر واجب ہوگا، اس لیے کہ مہر مثل کی مقدار تک تسمیہ صحیح ہے۔ ایسے ہی جب سفیہ نے چار عورتوں سے نکاح کیا یا چار دن میں چار عورتوں سے نکاح کیا۔

اللغات:

﴿تزوج﴾ نکاح کرنا، شادی کرنا۔ ﴿جائز﴾ درست ہونا۔ ﴿الہزل﴾ مذاق۔ ﴿حوائج﴾ ضروریات۔ ﴿مستحکم﴾ مقرر کرنا، طے کرنا۔ ﴿ضرورات النکاح﴾ نکاح کی لازمی چیزیں۔ ﴿التسمیہ﴾ نام رکھنا۔ ﴿اربع نسوة﴾ چار عورتیں۔ ﴿نظر﴾ مصلحت بینی۔

سفیہ کے نکاح کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر سفیہ مہر متعین کر کے کسی عورت سے نکاح کرتا ہے تو اس کا نکاح درست اور جائز ہے، کیونکہ نکاح حیاتِ انسانی کا جزو لاینفک ہے اور ہر مرد کی ضرورت ہے اور مہر نکاح کی ضرورت ہے لہذا مہر کی تعیین بھی درست ہے، لیکن چوں کہ یہ شوہر سفیہ ہے، اس لیے اس کے ساتھ ہم دردی کرتے ہوئے اس کی منکوحہ کے مہر مثل کی مقدار تک مہر کی تعیین درست ہوگی یعنی اگر اس نے ۸ ہزار مہر مقرر کیا ہو اور مہر مثل ۶ ہزار ہو تو اس چھ ہزار تک مہر کی تعیین صحیح ہوگی اور منکوحہ اسی کی مستحق ہوگی۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ صحتِ نکاح کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ ہزل نکاح سے مانع نہیں ہے لہذا سابقہ ضابطے کی روشنی میں سفاہت بھی نکاح سے مانع نہیں ہوگی اور سفیہ کا نکاح درست اور جائز ہوگا۔

وبطل الفصل الخ فرماتے ہیں کہ مہر مثل سے زیادہ کو مہر بنانے میں سفیہ کا نقصان ہے اور اس کے حق میں شفقت و نظر کا فقدان ہے اس لیے جیسے مرض الموت والے مریض کے مہر متعین کرنے کی صورت میں مہر مثل تک تعیین کو صحیح قرار دیا جاتا ہے اسی طرح سفیہ کی تعیین کو بھی مہر مثل کی مقدار تک ہی درست قرار دیا جائے گا اور زائد مقدار باطل ہوگی۔

ولو طلقها الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر سفیہ دخول اور خلوت صحیح سے پہلے اپنی محترمہ منکوحہ صاحبہ کو طلاق دیدیتا ہے تو منکوحہ مہر مثل کے نصف کی مستحق ہوگی، اس لیے کہ بوقت نکاح مہر مثل کی مقدار تک ہی تعیین درست تھی لہذا بوقت طلاق منکوحہ اسی مقدار کے نصف کی حق دار ہوگی۔ اور سفیہ نے خواہ ایک عقد میں ایک عورت سے نکاح کرے یا چار عورتوں سے ایک ہی عقد میں نکاح کرے یا چار دن الگ الگ عقد میں چار عورتوں سے نکاح کرے بہر صورت اس کی منکوحہ مہر مثل ہی کی مستحق ہوگی خواہ شہری ہو یا دیہاتی، کالی ہو یا گوری۔

قَالَ وَيُخْرَجُ الزَّكَاةُ مِنْ مَالِ السَّفِيَّةِ لِأَنَّهَا وَاجِبَةٌ عَلَيْهِ وَيُنْفَقُ عَلَى أَوْلَادِهِ وَزَوْجَتِهِ وَمَنْ تَجِبَ نَفَقَتُهُ عَلَيْهِ

مِنْ ذَوِیْ اَرْحَامِهِ، لِأَنَّ اِحْیَاءَ وَلَدِهِ وَرَوْجَتِهِ مِنْ حَوَائِجِهِ، وَالْاِنْفَاقُ عَلَى ذَوِیِ الرَّحِمِ وَاجِبٌ عَلَيْهِ حَقًّا لِقَرَابَتِهِ، وَالسَّفِيْهُ لَا يُطْلَقُ حُقُوْقُ النَّاسِ اِلَّا اَنَّ الْقَاضِيَ يَدْفَعُ قَرَرِ الزَّكَاةِ اِلَيْهِ لِيُصْرِفَهَا اِلَى مَصْرِفِهَا لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ نِيَّتِهِ لِكُونِهَا عِبَادَةً لِّكُنْ يَبْعَثُ اَمِيْنًا مَعَهُ كَمَا لَا يُصْرِفُهُ فِيْ غَيْرِ وَجْهِهِ وَفِي النِّفْقَةِ يَدْفَعُ اِلَى اَمِيْنِهِ لِيُصْرِفَهَا لِأَنَّهُ لَا يَسْتَبِيْعِبَادَةً فَلَا يَحْتَاجُ اِلَى نِيَّتِهِ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا اِذَا حَلَفَ اَوْ نَذَرَ اَوْ ظَاهَرَ حَيْثُ لَا يَلْزَمُهُ الْمَالُ بَلْ يَكْفُرُ يَمِيْنُهُ وَظَهَارُهُ بِالصَّوْمِ لِأَنَّهُ مِمَّا يَجِبُ بِفِعْلِهِ فَلَوْ فَتَحْنَا هَذَا الْبَابَ يَنْدَرُ اَمْوَالُهُ بِهَذَا الطَّرِيقِ وَلَا كَذَلِكَ مَا يَجِبُ اِبْتِدَاءً بِغَيْرِ فِعْلِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ سفیہ کے مال سے زکوٰۃ نکالی جائے گی، کیونکہ (اگر وہ صاحب نصاب ہو تو) اس پر زکوٰۃ واجب ہے اور اس کی اولاد، اس کی بیوی اور اس کے ذی رحم محرم میں سے جس کا اس پر نفقہ واجب ہو ان سب کو اس کے مال میں سے نفقہ دیا جائے گا، اس لیے کہ بیوی بچوں پر خرچ کر کے انھیں زندہ رکھنا اس کی ضرورت ہے اور حق قرابت کی وجہ سے ذی رحم مہرم پر مال خرچ کرنا واجب ہے اور سفاہت لوگوں کے حقوق باطل نہیں کرتی، لیکن یہ بات یاد رہے کہ قاضی زکوٰۃ کے بقدر مال اس سفیہ کو دیدے تاکہ وہ بذات خود اس مال کو مصرف زکوٰۃ میں صرف کر دے اس لیے کہ زکوٰۃ عبادت ہے اور اس کی ادائیگی کے لیے سفیہ کی نیت ضروری ہے ہاں قاضی یہ کام ضرور کرے کہ اس کے ساتھ اپنے ایک معتمد کو لگا دے تاکہ سفیہ غیر مصرف میں وہ رقم نہ خرچ کر سکے۔ اور نفقہ کو قاضی اپنے امین کے سپرد کر دے تاکہ امین مستحقین میں اسے خرچ کرے، کیونکہ نفقہ عبادت نہیں ہے لہذا اس میں سفیہ کی نیت کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔

یہ حکم اس صورت کے برخلاف ہے جب سفیہ نے قسم کھائی یا صدقہ وغیرہ کرنے کی نیت کی یا اپنی بیوی سے ظہار کر لیا تو اس پر مال نہیں لازم ہوگا بلکہ وہ روزے رکھ کر اپنی قسم اور ظہار کا کفارہ ادا کرے گا، اس لیے کہ یہاں کفارے کا وجوب اس کے ”کرثوت“ سے ہوا ہے۔ اگر ہم اس صورت میں مال واجب کر دیں تو اس راستے سے وہ اپنا سارا مال ضائع کر دے گا۔ اور جو چیز اس کے فعل کے بغیر ابتداء واجب ہے اس کا یہ حکم نہیں ہے۔

اللغات:

﴿بخروج﴾ نکالی جائے۔ ﴿السفیه﴾ پاگل، نیم پاگل۔ ﴿ینفق﴾ خرچ کیا جائے۔ ﴿احیاء﴾ زندہ رکھنا۔ ﴿النفقۃ﴾ خرچہ۔ ﴿حلف﴾ قسم کھائی۔ ﴿نذر﴾ نذر مانی۔ ﴿ظاہر﴾ ظہار کرنا۔ ﴿یکفر﴾ کفارہ ادا کرنا۔ ﴿امین﴾ امانت دار۔ ﴿یبذر﴾ خرچ کرنا، بے دریغ۔ ﴿الانفاق﴾ خرچ کرنا۔

سفیہ کے مال میں زکوٰۃ:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر سفیہ صاحب نصاب ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب ہے اور قاضی زکوٰۃ کی رقم نکال کر اسے دیدے تاکہ وہ اپنے حساب سے اسے مصارف زکوٰۃ کو دیدے، کیونکہ زکوٰۃ عبادت ہے اور عبادت کی ادائیگی کے لیے نیت شرط ہے اس لیے مال زکوٰۃ سفیہ کے

حوالے کر دینا بہتر ہے۔ اسی طرح بال بچوں کا نفقہ بھی سفیہ کے مال میں واجب ہوگا اور یہ نفقہ قاضی اپنے کسی معتمد اور امین کے ذریعہ مستحقین پر خرچ کرائے اور سفیہ کے ہاتھ میں نہ دے، کیونکہ نفقہ عبادت نہیں ہے اور اسے سفیہ کے ہاتھ سے خرچ کرانا مناسب نہیں ہے۔

وہذا بخلاف الخ فرماتے ہیں کہ اگر سفیہ نے اللہ کے نام کی قسم کھائی یا صدقہ وغیرہ کرنے کی نذر مانی یا اپنی بیوی سے ظہار کر لیا تو چوں کہ یہ تمام امور خود اس کے فعل سے واجب ہوئے ہیں اور اللہ نے واجب نہیں کیا ہے اس لیے ان افعال کی ادائیگی مال کے ذریعے نہیں ہوگی، بلکہ سفیہ روزے رکھ کر ان سے بری الذمہ ہوگا۔ اس کے برخلاف زکوٰۃ اور حج وغیرہ اللہ کے واجب کرنے سے واجب ہیں لہذا ان کی ادائیگی مال سے ہوگی اور پھر مال خرچ کرنے کے علاوہ ان کی ادائیگی کا کوئی راستہ بھی نہیں ہے۔

قَالَ فَإِنْ أَرَادَ حَجَّةَ الْإِسْلَامِ لَمْ يُمْنَعْ مِنْهَا لِأَنَّهَا وَاجِبَةٌ عَلَيْهِ بِإِيجَابِ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ غَيْرِ صُنْعِهِ، وَلَا يُسَلِّمُ الْقَاضِي النَّفَقَةَ إِلَيْهِ وَيُسَلِّمُهَا إِلَى نَفَقَةٍ مِنَ الْحَاجِّ يُنْفِقُهَا عَلَيْهِ فِي طَرِيقِ الْحَجِّ كَمَا لَا يُتَلَفُهَا فِي غَيْرِ هَذَا الْوَجْهِ، وَلَوْ أَرَادَ عُمْرَةً وَاحِدَةً لَمْ يُمْنَعْ مِنْهَا اسْتِحْسَانًا وَلَا اخْتِلَافِ الْعُلَمَاءِ فِي وَجُوبِهَا، بِخِلَافِ مَا زَادَ عَلَى مَرَّةٍ وَاحِدَةٍ مِنَ الْحَجِّ، وَلَا يُمْنَعُ مِنَ الْقُرْآنِ لِأَنَّهُ لَا يُمْنَعُ مِنْ إِفْرَادِ السَّفَرِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فَلَا يُمْنَعُ مِنَ الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا، وَلَا يُمْنَعُ مِنْ أَنْ يَسُوقَ بَدَنَةً تَحَرُّزًا عَنْ مَوْضِعِ الْخِلَافِ، إِذْ عِنْدَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنه لَا يُجْزِيهِ غَيْرُهَا وَهِيَ جُرُورٌ أَوْ بَقَرَةٌ، فَإِنْ مَرِضَ وَأَوْصَى بِوَصَايَا فِي الْقُرْبِ وَأَبْوَابِ الْخَيْرِ جَازَ ذَلِكَ فِي ثَلَاثٍ، لِأَنَّ نَظَرَهُ فِيهِ إِذْ هِيَ حَالَةٌ انْقِطَاعِهِ عَنْ أَمْوَالِهِ، وَالْوَصِيَّةُ تُخَلَّفُ ثَنَاءً أَوْ قَوَابًا، وَقَدْ ذَكَرْنَا مِنَ التَّفَرُّعَاتِ أَكْثَرَ مِنْ هَذَا فِي كِفَايَةِ الْمُنتَهَى.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر سفیہ حج فرض کا ارادہ کرے تو اسے منع نہیں کیا جائے گا، کیونکہ حج اللہ کے ایجاب سے اس پر واجب (فرض) ہے اور اس میں اس کا کوئی عمل دخل نہیں ہے۔ قاضی زاد راہ سفیہ کو نہ دے، بلکہ کسی معتمد جانی کو اس ہ نفقہ دیدے جو اہج میں اس پر خرچ کرتا رہے اور سفیہ اس کام کے علاوہ میں خرچ کر کے مال ضائع نہ کر دے۔ اگر سفیہ ایک عمرہ کرنا چاہے تو استحسانا اسے عمرہ کرنے سے بھی نہیں روکا جائے گا، کیونکہ عمرہ کے وجوب میں حضرات علمائے کرام کا اختلاف ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب وہ ایک سے زائد حج کرنا چاہے۔

اور اسے حج قرآن کرنے سے بھی منع نہیں کیا جائے گا اس لیے کہ جب اسے تہاجج یا عمرہ کرنے سے منع کرنا منع ہے تو ایک ساتھ دونوں کرنے سے بدرجہ اولیٰ منع کرنا منع ہوگا۔

اور اسے بدنہ نہ بھیجنے سے بھی منع نہیں کیا جائے گا اختلاف سے بچتے ہوئے، اس لیے کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے یہاں بدنہ کے علاوہ دوسری چیز سے کام نہیں چلے گا۔ اور بدنہ سے اونٹ یا گائے مراد ہے۔ اگر سفیہ بیمار ہو جائے اور قربات و طاعات

میں خرچ کرنے کی وصیت کرے تو تہائی مال میں وصیت جائز ہوگی، کیونکہ شفقت اسی مقدار میں ہے اس لیے کہ بیماری کی حالت اس کے اموال سے ناطہ توڑنے کی حالت ہوتی ہے اور وصیت اچھائی یا ثواب کو پیچھے چھوڑ جاتی ہے۔ ہم نے کفایۃ السنۃ میں اس سے بھی زیادہ تفریعات کو بیان کر دیا ہے۔

اللغات:

﴿صنع﴾ اختیار عمل دخل۔ ﴿النفقة﴾ معتمد آدمی، قابل بھروسہ شخص۔ ﴿یتلف﴾ ضائع کرنا۔ ﴿ایقران﴾ ایک ہی احرام میں حج و عمرہ ادا کرنا۔

سفیہ کے لیے حج کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر سفیہ فرض حج یا زندگی میں ایک عمرہ کرنا چاہے تو اسے حج یا عمرہ کی ادائیگی سے نہیں روکا جائے گا، کیونکہ حج تو اللہ نے فرض کیا ہے اور اس میں بندے کا کوئی ہاتھ نہیں ہے لہذا جس طرح زکوٰۃ کی ادائیگی کے لیے سفیہ کا مال خرچ کیا جائے گا اسی طرح حج کی ادائیگی کے لیے بھی مال خرچ کرنے کا حق اور اختیار ہوگا۔ البتہ سفر حج کا خرچ سفیہ کو نہ دے کر کسی معتمد حاجی کو دیدیا جائے گا تاکہ سفیہ غیر ضروری اخراجات سے بچ جائے اور اس کا رفیق سفر اس پر بقدر ضرورت خرچ کرتا رہے۔

رہا مسئلہ عمرہ کا تو عمرہ کی حیثیت کے متعلق حضرات فقہاء کے کئی اقوال ہیں (۱) سنت مؤکدہ ہے (۲) فرض کفایہ ہے (۳) فرض ہے اس لیے استحساناً ایک عمرہ کی ادائیگی سے سفیہ کو نہیں روکا جائے گا ہاں جس طرح نفلی حج سے اسے منع کیا جاسکتا ہے اسی طرح نفلی عمرہ کرنے سے بھی اس کو منع کیا جائے گا۔

ولا یمنع من القرآن الخ واضح ہے۔ اگر وہ حج قرآن کرے اور ہدی کے لیے بدنہ روانہ کرے تو بدنہ یعنی گائے یا اونٹ روانہ کرنے سے منع نہ کیا جائے، کیونکہ بدنہ کے متعلق کوئی اختلاف نہیں ہے اور بدنہ کے علاوہ بکری وغیرہ میں اختلاف ہے ہمارے یہاں ہدی میں بکری کافی ہے، لیکن حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے یہاں بکری وغیرہ سے کام نہیں چلے گا بلکہ صرف اونٹ یا گائے کی ہدی ضروری ہے اور اسی کا نام بدنہ ہے لہذا جب وہ بدنہ روانہ کرے گا تو کسی کا اختلاف نہیں ہوگا اس لیے سفیہ قارن کو سوتی بدنہ سے نہیں روکا جائے گا۔

فان موضح الخ فرماتے ہیں کہ اگر سفیہ مرض الموت میں رفاہی کاموں کی وصیت کرے یا صدقات جاریہ کے طور پر مسجد اور رباط وغیرہ بنوانے کا حکم دے تو اس کی یہ وصیت تہائی مال میں نافذ ہوگی، اس لیے کہ جب سفیہ صحیح کو شریعت نے مریض شمار کیا ہے تو سفیہ مریض بدرجہ اولیٰ مریض ہوگا اور تہائی مال میں اس کی وصیت کا نفاذ ہوگا، کیونکہ اسی مقدار میں اس کے حق میں شفقت متحقق ہے اور اگر اس نے غنی اور مالدار کے لیے وصیت کی ہے تو اس کی موت کے بعد لوگ اس کی خوبیاں اور اچھائیاں بیان کریں گے اور اگر فقیر کے لیے وصیت کی تھی تو بعد از مرگ آخرت میں اسے اس عمل کا ثواب ملے گا اسی کو صاحب کتاب نے والوصیۃ تحلف ثناءً ای

فیما إذا کان للغنی أو ثواباً ای فیما إذا کان للفقیر سے بیان کیا ہے۔ (بیانہ: ۱۲۲/۱۰)

قَالَ وَلَا يُحْجَرُ عَلَى الْفَاسِقِ إِذَا كَانَ مُصْلِحًا لِمَالِهِ عِنْدَنَا، وَالْفِسْقُ الْأَصْلِيُّ وَالطَّارِئُ سَوَاءٌ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ

رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ يُحَجِّرُ عَلَيْهِ زَجْرًا لَهُ وَعُقُوبَةً عَلَيْهِ كَمَا فِي السَّفِينَةِ وَلِهَذَا لَمْ يُجْعَلْ أَهْلًا لِلْوَلَايَةِ وَالشَّهَادَةِ عِنْدَهُ، وَلَنَا قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿فَإِنْ أَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾، الْآيَةُ. وَقَدْ أُونَسَ نَوْعُ رُشْدٍ فَيَتَنَاوَلُهُ النُّكْرَةُ الْمُطْلَقَةُ، وَلَئِنْ الْفَاسِقُ مِنْ أَهْلِ الْوَلَايَةِ عِنْدَنَا لِإِسْلَامِهِ فَيَكُونُ وَالِيًا لِلتَّصَرُّفِ وَقَدْ قَرَّرْنَاهُ فِيمَا تَقَدَّمَ، وَيَحَجِّرُ الْقَاضِي عِنْدَهُمَا أَيْضًا وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ بِسَبَبِ الْغَفْلَةِ وَهُوَ أَنْ يَغْنَبَ فِي التَّجَارَاتِ وَلَا يَصْبِرُ عَنْهَا لِسَلَامَةِ قَلْبِهِ لِمَا فِي الْحَجْرِ مِنَ النَّظَرِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ فاسق اگر اپنے مال کے تین مصلح ہو تو ہمارے یہاں اس پر بندش نہیں لگائی جائے گی۔ اور اس سلسلے میں فتنہ اصلی اور فتنہ طاری دونوں برابر ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اسے ڈانٹنے اور سزا دینے کے لیے اس پر پابندی عائد کی جائے گی جیسے سفیہ میں ہے اسی لیے امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں فاسق ولایت اور شہادت کا اہل نہیں ہے۔ ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے کہ اگر یتامی سے تم صلاح محسوس کر لو تو ان کے اموال انھیں دیدو اور فاسق سے ایک طرح کا رشد ظاہر ہو گیا ہے، لہذا نکرہ مطلقہ اسے شامل ہوگا۔ اور اس لیے کہ ہمارے یہاں فاسق ولایت کا اہل ہے، کیونکہ وہ مسلمان ہے لہذا وہ تصرف کا بھی والی ہوگا اور ماقبل میں ہم اسے ثابت کر چکے ہیں۔

حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں بھی سبب غفلت کی وجہ سے قاضی غافل پر پابندی عائد کر سکتا ہے امام شافعی رحمہ اللہ کا بھی یہی قول ہے اور سبب غفلت یہ ہے کہ انسان تجارتوں میں دھوکہ کھا جاتا ہو اور دل مضبوط اور صحیح ہونے کی وجہ سے اپنے آپ کو تجارتوں سے ندروک پاتا ہو ظاہر ہے کہ اس پر پابندی لگانے میں اس کے ساتھ شفقت ہے۔

اللُّغَاتُ:

﴿یحجر﴾ پابندی لگانا۔ ﴿مصلح﴾ درست کرنے والا۔ ﴿الطاری﴾ عارضی۔ ﴿زجر﴾ ڈانٹ ڈپٹ، تنبیہ۔ ﴿عقوبت﴾ سزا۔ ﴿نوع﴾ ایک طرح، طریقہ۔ ﴿یتناول﴾ شامل ہونا۔ ﴿یغبن﴾ غبن کرنا، خرد برد کرنا۔

فاسق پر پابندی لگانے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ کہ اگر فاسق اور بدکار شخص اپنے اموال کے حوالے سے سنجیدہ اور مصلح ہو تو ہمارے یہاں اسے کاروبار کرنے اور دیگر امور انجام دینے کا کھلی اختیار ہوگا اور اس پر پابندی نہیں عائد کی جائے گی۔ خواہ اس کا فتنہ اصلی ہو یا بعد میں پیدا ہوا ہو بہر صورت اس پر حجر نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں اسے زجر و توبیخ کرنے اور سزا دینے کی نیت سے اس پر پابندی عائد کی جائے گی جیسے سفیہ کی زجر و توبیخ کے لیے اس پر بندش لگائی جاتی ہے اور اسی زجر ہی کی غرض سے امام شافعی رحمہ اللہ نے فاسق کو نکاح کی ولایت اور شہادت کی اہلیت سے محروم کر دیا ہے۔

ہماری دلیل قرآن کریم کا یہ اعلان ہے: ﴿فَإِنْ أَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ کہ اگر یتیموں سے مال میں رشد و صلاح ظاہر ہو جائے تو ان کے اموال انھیں دے دیے جائیں۔ اس آیت سے ہمارا استدلال اس طرح ہے کہ یتامی سے حجر اموال کی

علت رشد کا معدوم ہونا ہے اور جب رشد کا ظہور ہو جائے تو حسبِ صراحت شرط حجر ختم ہو جائے گا اور چوں کہ یہاں ”رُشداً“ نکرہ ہے اور نکرہ کا ایک ضابطہ یہ ہے کہ مقام اثبات میں جو نکرہ ہوتا ہے وہ خاص ہوتا ہے، عام نہیں ہوتا اور چوں کہ یہاں نکرہ مقام اثبات میں ہے اس لیے یہ بھی خاص ہوگا اور اس سے خاص قسم کا رشد یعنی صلاح فی الاموال مراد ہوگا اور چوں کہ صورت مسئلہ میں فاسق کو اپنے اموال میں مصلح مانا گیا ہے اس لیے ظاہر ہے کہ اس سے یہ خاص رشد ظاہر اور متحقق ہے اس لیے اس پر پابندی نہیں عائد کی جائے گی۔

ہماری عقلی دلیل یہ ہے کہ مسلمان ہونے کی وجہ سے فاسق ہمارے یہاں ولایت کا اہل ہے اور ولایت کا تعلق دوسرے کی ذات سے ہوتا ہے لہذا جب وہ دوسرے کی ذات میں تصرف (نکاح وغیرہ) کرنے کا اہل ہے تو اپنی ذات میں بدرجہ اولیٰ تصرف کا اہل ہوگا، کیونکہ نا اہل کسی بھی چیز کا اور کہیں بھی اہل نہیں ہوتا۔

ویحجر القاضي الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص غافل اور لاپرواہ ہے اور لین دین و خرید و فروخت میں دھوکہ کھاتا ہے تو اس پر بھی پابندی عائد کی جاسکتی ہے، کیونکہ پابندی عائد کرنا اس کے حق میں باعثِ شفقت ہے اور قرآن کریم کی اس آیت سے ثابت ہے: وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ أُولَٰئِكَ فِي سَعْيِهِم مَّوَالٍ (۱۲)



فَصْلٌ فِي حَدِّ الْبُلُوغِ

یہ فصل حد بلوغت کے بیان میں ہے

قَالَ بُلُوغُ الْغُلَامِ بِالْإِحْتِلَامِ وَالْإِحْبَالِ وَالْإِنْزَالِ إِذَا وَطِئَ فَإِنْ لَمْ يُوْجَدْ ذَلِكَ فَحَتَّى يَتِمَّ لَهُ ثَمَانِي عَشْرَةَ سَنَةً عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ ، وَبُلُوغُ الْجَارِيَةِ بِالْحَيْضِ وَالْإِحْتِلَامِ وَالْحَبْلِ ، فَإِنْ لَمْ يُوْجَدْ ذَلِكَ فَحَتَّى يَتِمَّ لَهَا سَبْعَ عَشْرَةَ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ ، وَقَالَا إِذَا تَمَّ لِلْغُلَامِ وَالْجَارِيَةِ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً فَقَدْ بَلَغَا وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ ، وَعَنْهُ فِي الْغُلَامِ تِسْعَ عَشْرَةَ سَنَةً ، وَقِيلَ الْمُرَادُ أَنْ يَطْعَنَ فِي التَّاسِعِ عَشْرَةِ سَنَةً وَيَتِمَّ لَهُ ثَمَانِيَةَ عَشْرَةَ سَنَةً فَلَا اخْتِلَافَ ، وَقِيلَ فِيهِ اخْتِلَافُ الرِّوَايَةِ لِأَنَّهُ ذَكَرَ فِي بَعْضِ النُّسخِ حَتَّى يَسْتَكْمَلَ تِسْعَ عَشْرَةَ سَنَةً ، أَمَّا الْعَلَامَةُ فَلِأَنَّ الْبُلُوغَ بِالْإِنْزَالِ حَقِيقَةٌ ، وَالْحَبْلُ وَالْإِحْبَالُ لَا يَكُونُ إِلَّا مَعَ الْإِنْزَالِ وَكَذَا الْحَيْضُ فِي أَوَانِ الْحَبْلِ فَجَعَلَ كُلَّ ذَلِكَ عَلَامَةً الْبُلُوغِ ، وَأَدْنَى الْمُدَّةِ لِذَلِكَ فِي حَقِّ الْغُلَامِ اثْنَتَا عَشْرَةَ سَنَةً وَفِي حَقِّ الْجَارِيَةِ تِسْعَ سِنِينَ ، وَأَمَّا السِّنُّ فَلَهُمُ الْعَادَةُ الْفَاشِيَةُ فِي أَنَّ الْبُلُوغَ لَا يَتَأَخَّرُ فِيهِمَا عَنْ هَذِهِ الْمُدَّةِ ، وَلَهُ قَوْلُهُ تَعَالَى «حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ» ، وَأَشَدُّ الصَّبِيِّ ثَمَانِي عَشْرَةَ سَنَةً ، هَكَذَا قَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وَتَابَعَهُ الْقَتِيبِيُّ وَهَذَا أَقْلُ مَا قِيلَ فِيهِ فَبَنَى الْحُكْمَ عَلَيْهِ لِلتَّيَقُّنِ بِهِ ، غَيْرَ أَنَّ الْأَنَاتَ نَشُوهُنَّ وَإِذْرَاكُهُنَّ أَسْرَعُ فَنَقَضْنَا فِي حَقِّهِنَّ سَنَةً لِاشْتِمَالِهَا عَلَى الْفُصُولِ الْأَرْبَعَةِ الَّتِي يُوَافِقُ وَاحِدٌ مِنْهُمَا الْمَزَاجَ لَا مَحَالَةَ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ لڑکا احتلام آنے حاملہ کرنے اور وطی کرنے پر انزال ہونے سے بالغ ہو جاتا ہے اور اگر ان میں سے کوئی چیز نہ پائی جائے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اٹھارہ سال پورا ہونے پر وہ بالغ ہو جائے گا۔ لڑکی حیض ہونے، احتلام آنے اور حاملہ ہونے سے بالغ ہوتی ہے اور اگر ان میں سے کوئی چیز نہ پائی جائے تو سترہ سال کی ہونے پر بالغ ہوگی، یہ حکم حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ جب لڑکا لڑکی پندرہ سال کی عمر کو پہنچ جائیں تو وہ بالغ ہو جائیں گے، یہی امام

ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے اور یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے لڑکے کے بارے میں امام اعظم سے ایک روایت انیس سال کی ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ اس روایت سے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی مراد یہ ہے کہ لڑکا اٹھارہ سال پورے کر کے انیسویں سال میں داخل ہو جائے، اس صورت میں کوئی اختلاف نہیں ہوگا۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اس میں روایتیں مختلف ہیں، اس لیے کہ بعض نسخوں میں حتیٰ يستکمل تسع عشرة سنة وارد ہے۔

علامت سے بلوغت اس وجہ سے ثابت ہوتی ہے کہ بلوغت درحقیقت انزال ہی سے متحقق ہوتی ہے اور انزال کے بغیر حاملہ ہونا یا حاملہ کرنا ممکن نہیں ہے اور حیض کی ابتداء میں حیض بھی انزال ہی کی طرح ہے لہذا ان میں سے ہر ایک کو بلوغت کی علامت قرار دیدیا گیا۔ اور بلوغت کی ادنیٰ مدت لڑکے کے حق میں بارہ سال ہے اور لڑکی کے حق میں نو سال ہے۔ جہاں تک عمر سے بلوغت کا معاملہ ہے تو امام ابو یوسف وغیرہ کے یہاں عادت غالبہ یہ ہے کہ لڑکے لڑکی میں بلوغت اس وقت سے متاخر نہیں ہوتی۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل اللہ پاک کا ارشاد ہے یہاں تک کہ یتیم بچہ اپنی عمر کی پختگی کو پہنچ جائے اور بچے کی عمر بارہ سال میں پختہ ہو جاتی ہے۔ یہی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے اور ابام قحس نے ان کی متابعت کی ہے اور اشد کی تفسیر میں یہ قول سب سے کم عمر پر مشتمل ہے لہذا اس کے یقینی ہونے کی وجہ سے اس پر حکم مرتب کر دیا گیا، لیکن عورتوں کی نشو و نما تیزی سے ہوتی ہے اور وہ جلدی بالغ ہو جاتی ہیں لہذا ہم نے ان کے حق میں کچھ سال کم کر دیا، اس لیے کہ سال چار موسموں پر مشتمل ہوتا ہے اور ان میں سے کسی موسم سے یقینی طور پر مزاج ہم آہنگ ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿الاحتلام﴾ خواب۔ ﴿الاحبال﴾ حاملہ کرنا۔ ﴿الانزال﴾ شہوت کے ساتھ منی کا خروج۔ ﴿وطی﴾ صحبت کرنا۔ ﴿الجاریۃ﴾ لڑکی۔ ﴿الحبل﴾ حاملہ ہونا۔ ﴿یطعن﴾ عمر کے کسی سال میں لگنا، ابتدا ہونا۔ ﴿یستکمل﴾ کامل ہونا۔ ﴿اوان﴾ وقت۔ ﴿العادة الفاشية﴾ عام عادت اور معمول۔ ﴿التیقن﴾ یقینی بات۔ ﴿اسرع﴾ جلدی۔ ﴿الفصول الاربعة﴾ چار موسم۔ ﴿نشؤ﴾ نشو و نما۔ ﴿الانات﴾ عورتیں۔

لڑکی اور لڑکا بالغ کب سمجھے جائیں گے؟

عبارت میں لڑکی اور لڑکے کی بلوغت کے حوالے سے علامت اور عمر کو بیان کیا گیا ہے اور امام اعظم اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں علامت تو ایک ہی ہے البتہ عمر کے حوالے سے دونوں حضرات کے اقوال میں فرق ہے تاہم مفتی بہ قول حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کا ہے اور اگر لڑکا یا لڑکی میں بلوغت کی ظاہری علامت ظاہر نہ ہو تو پندرہ سال کی عمر پر ان کے بالغ ہونے کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم إذا استکمل المولود خمسة عشر سنة کتب مالہ وما علیہ وأقیمت علیہ الحدود یعنی جب لڑکا پندرہ سال کی عمر کو پہنچ جائے تو احکام کا مکلف ہو جاتا ہے اور اس پر اقامت حد کا راستہ کلیئر ہو جاتا ہے۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ پندرہ سال کی عمر پر لڑکا لڑکی بالغ ہو جاتے ہیں۔ یہ بلوغت کی اکثر مدت ہے۔ اور ادنیٰ مدت لڑکے کے حق میں بارہ سال اور لڑکی کے حق میں نو سال ہے، لڑکے کے متعلق قرآن کریم کی یہ آیت شریفہ دلیل ہے ”ولا تقربوا مال

الیتیم إلا بالتی ہی احسن حتی یبلغ اشدہ ”کہ جب تک یتیم بچہ اپنی عمر کی پختگی کو نہ پہنچ جائے اس وقت تک اس کے مال کو ہاتھ نہ لگاؤ۔“ یہاں لفظ اشد سے استدلال کیا گیا ہے کیونکہ رئیس المفسرین سیدنا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے یہاں اشد سے بارہ سال کی عمر مراد ہے اور اگرچہ اس میں ۲۲/۲۳ اور ۲۰ سال کی عمریں بھی مروی ہیں تاہم ۱۲ سال اقل ہے اور متیقن ہونے کی وجہ سے وہی متعین ہے اور لڑکوں کے بالمقابل لڑکیاں جلد بڑی ہو جاتی ہیں اور کم مدت میں بلوغت کی راہ پکڑ لیتی ہیں، اس لیے ہم نے لڑکیوں کی ادنی مدت بلوغت میں کچھ سال کم کر کے اس کی حد نو سال کر دی ہے اور پھر اماں عائشہ رضی اللہ عنہا بھی تو نو سال ہی کی عمر میں بالغ ہو کر حضرت نبی اکرم ﷺ کی زوجیت میں تشریف لائی تھیں جو اس امر کی سب سے بین دلیل ہے کہ لڑکی نو سال کی عمر تک بالغ ہو جاتی ہے۔

قَالَ وَإِذَا رَاقَ الْغُلَامُ أَوْ الْجَارِيَةُ الْحُلْمَ وَأَشْكَلَ أَمْرُهُ فِي الْبُلُوغِ فَقَالَ قَدْ بَلَغَتْ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ، وَأَحْكَامُهُ أَحْكَامُ الْبَالِغِينَ لِأَنَّهُ مَعْنَى لَا يَعْرِفُ إِلَّا مِنْ جِهَتَيْهِمَا ظَاهِرًا فَإِذَا أَخْبَرَا بِهِ وَلَمْ يَكْذِبْهُمَا الظَّاهِرُ قَبْلَ قَوْلِهِمَا فِيهِ كَمَا يَقْبَلُ قَوْلُ الْمَرْأَةِ فِي الْحَيْضِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر لڑکا یا لڑکی قریب الاحتمام ہو جائیں اور بلوغت کے حوالے سے ان کا معاملہ مشتبہ ہو لیکن ان میں سے ہر ایک کہے میں بالغ ہوں تو اس کا قول معتبر ہوگا اور اس کے احکام بالغوں کے احکام کی طرح ہوں گے، کیونکہ بلوغت ایک باطنی امر ہے اور ظاہر انہی کی جانب سے اس کا علم ہوگا، لہذا جب ان لوگوں نے بلوغت کی خبر دی اور ظاہر حال نے ان کی تکذیب نہیں کی تو اس سلسلے میں ان کی بات معتبر ہوگی جیسے حیض کے متعلق عورت کی بات معتبر ہوتی ہے۔

اللَّغَاتُ:

﴿راحق﴾ قریب البلوغ ہونا۔ ﴿الحلم﴾ بلوغت، خواب۔ ﴿اشکل﴾ مشتبہ ہو جائے۔

قریب البلوغ بچے کے احکام:

صورت مسئلہ تو واضح ہے کہ بلوغت امر مخفی ہے اور جب تک متبلی بہ یعنی لڑکے یا لڑکی کی طرف سے اس کی وضاحت نہ ہو جائے اس وقت تک اس کا علم نہیں ہوتا لہذا جب یہ لوگ بالغ ہونے کی خبر دیں اور ظاہر حال ان کی مخالفت نہ کرے یعنی اگر لڑکا خبر دے تو وہ بارہ سال سے کم کا نہ ہو اور اگر لڑکی خبر دے تو وہ نو سال سے کم کی نہ ہو تو ان کی بات مان لی جائے گی اور بات مان کر ان کے بالغ ہونے کا فیصلہ کر دیا جائے گا جیسے حیض کے متعلق عورت کی بات مان کر فیصلہ کر لیا جاتا ہے یا ولادت کے مراحل میں دایہ کا قول فیصلہ ہوتا ہے اسی طرح بلوغت کے متعلق لڑکے اور لڑکی کی بات بھی فیصلہ اور اٹل ہوگی۔ فقط واللہ اعلم و علمہ اتم



بَابُ الْحَجْرِ بِسَبَبِ الدِّينِ

یہ باب قرض کی وجہ سے پابندی عائد کرنے کے بیان میں ہے

دین اور قرض کی وجہ سے عائد کی جانے والی پابندی اصحاب دیون اور مالکان قرض کے مطالبے کے ساتھ مشروط ہے اور اس حوالے سے یہ حجر علی السفیہ کے بالمقابل مرکب کے درجے میں ہے اور مرکب کو مفرد کے بعد بیان کیا جاتا ہے لہذا اس باب کو بھی باب الحجر علی السفیہ کے بعد بیان کیا گیا ہے۔ (بنایہ: ۱۳۲/۱۰)

قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رحمہ اللہ علیہ لَا أُحْجَرُ فِي الدِّينِ، وَإِذَا وَجَبَتْ دِيُونٌ عَلَى رَجُلٍ وَطَلَبَ غُرْمَاوَهُ حَبَسَهُ وَالْحَجْرُ عَلَيْهِ لَمْ أُحْجَرْ عَلَيْهِ، لَأَنَّ فِي الْحَجْرِ إِهْدَارَ أَهْلِيَّتِهِ فَلَا يَجُوزُ لِدَفْعِ ضَرَرٍ خَاصٍ فَإِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ لَمْ يَتَصَرَّفْ فِيهِ الْحَاكِمُ لِأَنَّهُ نَوْعُ حَجْرٍ، وَلِأَنَّهُ تِجَارَةٌ لَا عَنْ تَرَاضٍ فَيَكُونُ بَاطِلًا بِالنِّصِّ وَلَكِنْ يَحْبِسُهُ أَبَدًا حَتَّى يَبِيعَهُ فِي دِينِهِ إِنْقَاءً لِحَقِّ الْغُرْمَاءِ وَدَفْعًا لِظُلْمِهِ، وَقَالَ إِذَا طَلَبَ غُرْمَاءُ الْمُفْلِسِ الْحَجْرَ عَلَيْهِ حَجْرُ الْقَاضِي عَلَيْهِ وَمَنْعُهُ مِنَ الْبَيْعِ وَالتَّصَرُّفِ وَالْإِقْرَارِ حَتَّى لَا يَضُرَّ بِالْغُرْمَاءِ، لَأَنَّ الْحَجْرَ عَلَى السَّفِيهِ إِنَّمَا جَوَزَ نَاهُ نَظَرًا لَهُ وَفِي هَذَا الْحَجْرِ نَظَرٌ لِلْغُرْمَاءِ، لِأَنَّهُ عَسَاهُ يَلْجِي مَالَهُ فَيَفُوتُ حَقُّهُمْ. وَمَعْنَى قَوْلِهِمَا مَنْعُهُ مِنَ الْبَيْعِ أَنْ يَكُونَ بِأَقْلٍ مِنْ ثَمَنِ الْمِثْلِ، أَمَّا الْبَيْعُ بِثَمَنِ الْمِثْلِ لَا يُبْطَلُ حَقُّ الْغُرْمَاءِ، وَالْمَنْعُ لِحَقِّهِمْ فَلَا يُمْنَعُ مِنْهُ، قَالَ وَبَاعَ مَالَهُ إِنْ امْتَنَعَ الْمُفْلِسُ مِنْ بَيْعِهِ وَقَسَّمَهُ بَيْنَ غُرْمَائِهِ بِالْحَصَصِ عِنْدَهُمَا، لَأَنَّ الْبَيْعَ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهِ لِإِنْقَاءِ دَيْنِهِ حَتَّى يُحْبَسَ لِأَجْلِهِ فَإِذَا امْتَنَعَ نَابَ الْقَاضِي مَنَابَهُ كَمَا فِي الْجُبِّ وَالْعِنَةِ وَالْحَبْسِ لِقَضَاءِ الدِّينِ بِمَا يَخْتَارُهُ مِنَ الطَّرِيقِ كَيْفَ، وَإِنْ صَحَّ الْبَيْعُ كَانَ إِضْرَارًا بِهِمَا بِتَأْخِيرِ حَقِّ الدَّائِنِ وَتَعْدِيْبِ الْمَدْيُونِ فَلَا يَكُونُ مَشْرُوعًا.

ترجمہ: حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں دین کی وجہ سے حجر کو روکا نہیں سمجھتا۔ اگر کسی شخص پر بہت سارے قرضے لد جائیں اور قرض خواہ اس کا مطالبہ کریں تو قاضی اسے قید کر دے لیکن اس پر پابندی نہ لگائے، کیونکہ حجر میں اس کی اہلیت کا ابطال ہے لہذا ضرر خاص کو دفع کرنے کے لیے حجر جائز نہیں ہوگا۔ اور اگر مدیون کے پاس مال ہو تو حاکم اس میں تصرف نہ کرے، کیونکہ حاکم کا تصرف بھی ایک طرح کا حجر ہے اور اس لیے کہ یہ ایسی تجارت ہے جو مدیون کی مرضی سے خالی ہے لہذا از روئے نص یہ باطل ہوگی البتہ

حاکم اس کے مال کو روکے رکھے تاکہ اس کے قرضہ کی ادائیگی میں اسے فروخت کرے اور قرض خواہوں کا حق ادا ہو جائے اور مدیون کا ظلم ختم ہو جائے۔

حضرات صاحبین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اگر مفلس مدیون کے غرماء اس پر حجر کا مطالبہ کریں تو قاضی اس پر پابندی لگا کر اسے بیع اور تصرف و اقرار سے روک دے تاکہ غرماء کا نقصان نہ ہو، کیونکہ سفیہ پر شفقت کی غرض سے ہم نے اسے مجبور کرنے کو جائز قرار دیا ہے اور اس حجر میں قرض خواہوں پر شفقت ہے، اس لیے کہ ہو سکتا ہے مدیون اپنا مال ضائع کر دے اور غرماء کا حق فوت ہو جائے۔ اور حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے منعہ من البیع کہنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ بیع و بیع کے ثمن مثل سے کم میں ہو اور ثمن مثل پر بیع کرنے سے غرماء کا حق باطل نہیں ہوتا حالانکہ ان کے حق ہی کی وجہ سے منع کیا جاتا ہے، لہذا جب بیع سے ان کا حق باطل نہیں ہوگا تو مدیون کو بیع سے منع بھی نہیں کیا جائے گا۔

فرماتے ہیں کہ اگر مفلس اپنا مال بیچنے پر قادر نہ ہو تو حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں قاضی اس کا مال فروخت کر کے اسے مفلس کے قرض خواہوں کو ان کے حصوں کے بقدر تقسیم کر دے، کیونکہ اپنا دین ادا کرنے کے لیے اس پر اپنا مال فروخت کرنا واجب ہے حتیٰ کہ بیع نہ کرنے کی وجہ سے اسے محبوس کر دیا جاتا ہے اور جب مفلس بیع نہ کر سکے تو قاضی اس کے قائم مقام ہو کر بیع کرے گا جیسے مجبوس اور عنین میں قاضی ان کے قائم مقام ہوتا ہے، ہم کہتے ہیں کہ تجلیہ موہوم ہے اور دین ادا کرنا واجب ہے اور ادائے دیون کے لیے بیع ضروری نہیں ہے۔ برخلاف مجبوس اور عنین کے۔ اور مفلس کو قرض ادا کرنے کے لیے محبوس کیا جاتا ہے نہ کہ بیع کے لیے۔ اس لیے بیع صحیح نہیں ہوگی اور اگر بیع کو صحیح مان لیا جائے تو محبوس کرنے میں دائن اور مدیون کو ضرر ہوگا کہ دائن کا حق مؤخر ہوگا اور مدیون کو تکلیف ہوگی اس لیے جس مشروع نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿غرماء﴾ قرض خواہ، مطالبہ کرنے والے۔ ﴿حبس﴾ قید، جیل میں ڈالنا۔ ﴿اھدار﴾ ضائع کرنا، بے کار کرنا۔ ﴿تراض﴾ باہمی رضا مندی۔ ﴿ایفاء﴾ پورا کرنا، ادا کرنا۔ ﴿عساہ﴾ ہو سکتا ہے، شاید کہ۔ ﴿امتنع﴾ رکنا۔ ﴿الحصص﴾ حصے۔ ﴿ناب﴾ قائم مقام ہونا۔ ﴿الجب﴾ مقطوع الذکر ہونا۔ ﴿العنة﴾ نامردی۔ ﴿الین﴾ نرم۔ ﴿تعذیب﴾ تکلیف۔ ﴿اضرار﴾ تکلیف دہی۔

کنکال مقروض کے مال کا بیان:

عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں:

(۱) اگر کوئی شخص مقروض ہو جائے اور قرض خواہ اس سے دین کا مطالبہ کریں اور وہ دیون ادا نہ کرے تو امام اعظم رحمہم اللہ کے یہاں قاضی اس مدیون کو محبوس کر دے اور اس کا مال بیچ کر اصحاب دیون کے قرضے ادا کرے اور قاضی نہ تو اسے مجبور بنائے اور نہ ہی اس کے مال میں کسی طرح کا کوئی تصرف کرے، اس لیے کہ مجبور بنانے میں اس کی اہلیت کو ختم کرنا لازم آتا ہے حالانکہ ضرر خاص یعنی حق غرماء کے لیے کسی کی اہلیت و لیاقت کو باطل کرنا درست نہیں ہے۔ اور مال میں تصرف کرنا اس لیے درست نہیں ہے کہ یہ تصرف ایک طرح

کی تجارت ہے اور دوسرے کے مال میں اس کی مرضی کے بغیر تجارت کرنا درست نہیں ہے بلکہ از روئے نص ”لَا تَاْكُلُوا اَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ اِلَّا اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ“ حرام اور ناجائز ہے اور پھر یہ تصرف ایک طرح کا حجر ہے اور امام اعظم رحمہ اللہ اس پر حجر کو روا نہیں سمجھتے، لہذا اس حوالے سے بھی یہ تصرف درست اور جائز نہیں ہے۔

حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں حکم یہ ہے کہ جب مفلس مدیون کے غرماء مدیون پر حجر اور پابندی لگانے کا مطالبہ کریں تو قاضی کو چاہئے کہ اس پر پابندی عائد کر دے اور اسے بیع و شراء اور اقرار وغیرہ سے منع کر دے تاکہ یہ مدیون اپنا مال ضائع نہ کرنے پائے ورنہ تو غرماء کا نقصان ہوگا۔ لیکن یہ بات ذہن میں رہے کہ حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں اسی صورت میں مدیون کو بیع سے منع کیا جائے گا جب وہ ثمن مثل سے کم قیمت میں اسے فروخت کر رہا ہو اور اگر وہ ثمن مثل یا عمدہ قیمت میں فروخت کر رہا ہو تو ان کے یہاں بھی اسے بیع و شراء سے منع نہیں کیا جائے گا۔

(۲) اگر مدیون مفلس اپنا مال فروخت کرنے پر قادر نہ ہو تو قاضی اس کی نیابت کر کے اس کا مال فروخت کر دے اور اسے غرماء کے حصوں کے بقدر ان میں تقسیم کر دے جیسے محبوب اور عنین اگر اپنی بیوی کو چھوڑنے پر قادر نہ ہوں یا قدرت کے باوجود نہ چھوڑیں تو قاضی ان کے قائم مقام ہو کر ان میں تفریق کر دیتا ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی قاضی اس مدیون کا مال اس کے غرماء میں تقسیم کر دے گا۔

قلنا التلجیة موهومة الخ یہ حضرت امام اعظم رحمہم اللہ کی طرف سے حضرات صاحبین رحمہم اللہ کو جواب دیا گیا ہے اور اس جواب کا حاصل یہ ہے کہ مدیون کے مال ضائع کرنے کا مسئلہ مشکوک اور موهوم ہے اور دین کی ادائیگی واجب ہے، لیکن ادائیگی دین کے لیے بیع ہی ضروری نہیں ہے بلکہ ہبہ اور قرضہ لے کر بھی دین ادا کیا جاسکتا ہے اس لیے یہ بیع درست نہیں ہوگی، کیونکہ اگر بیع صحیح ہوگی تو جس صحیح نہیں ہوگا اس لیے کہ جس میں قرض خواہ کا حق موخر ہو جائے گا اور مفلس مدیون کو بھی تکلیف ہوگی، حالانکہ باتقائے فقہاء جس مشروع ہے اور جب جس مشروع ہے تو ظاہر ہے کہ بیع صحیح نہیں ہوگی، کیونکہ ایک میان میں دو تلواریں نہیں رہ سکتیں۔

فائدہ: یلجی تلجئة باب تفعیل سے ہے جس کے معنی ہیں مجبور کرنا اور اصطلاح فقہاء میں اس سے مراد یہ ہے کہ ایسا کام کرنا جس کا باطن ظاہر کے خلاف ہو اور اسی کا نام ضائع کرنا بھی ہے۔

قَالَ وَإِنْ كَانَ دَيْنُهُ دَرَاهِمَ وَلَهُ دَرَاهِمُ قَضَى الْقَاضِيُ بِغَيْرِ أَمْرِهِ وَهَذَا بِالْإِجْمَاعِ، لِأَنَّ لِلدَّائِنِ حَقَّ الْإِخْذِ مِنْ غَيْرِ رِضَاهُ فَلِلْقَاضِي أَنْ يُعِينَهُ، وَإِنْ كَانَ دَيْنُهُ دَرَاهِمَ وَلَهُ دَنَانِيرٌ أَوْ عَلَى صِدِّ ذَلِكَ بَاعَهَا الْقَاضِيُ فِي دَيْنِهِ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ اسْتِحْسَانٌ، وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَبِيعَهُ كَمَا فِي الْعُرُوضِ وَلِهَذَا لَمْ يَكُنْ لِصَاحِبِ الدَّيْنِ أَنْ يَأْخُذَهُ جَبْرًا، وَجَهُ الْإِسْتِحْسَانِ أَنَّهُمَا مُتَّحِدَانِ فِي الثَّمَنِ وَالْمَالِيَةِ مُخْتَلِفَانِ فِي الصُّورَةِ فَبِالنَّظَرِ إِلَى الْإِتِّحَادِ يَثْبُتُ لِلْقَاضِي وَلَايَةُ التَّصَرُّفِ وَبِالنَّظَرِ إِلَى الْإِخْتِلَافِ يُسَلَّبُ عَنِ الدَّائِنِ وَلَايَةُ الْإِخْذِ عَمَلًا بِالشَّهْيَيْنِ، بِخِلَافِ الْعُرُوضِ لِأَنَّ الْغَرَضَ يَتَعَلَّقُ بِصُورِهَا وَأَعْيَانِهَا، أَمَّا النُّقُودُ فَوَسَائِلُ فَافْتَرَقَا، وَيَبَاعُ فِي

الدَّيْنِ النُّقُودِ ثُمَّ الْعُرُوضِ ثُمَّ الْعِقَارِ يُبْدَأُ بِالْأَيْسَرِ فَلَا يُسَرِّ لِمَا فِيهِ مِنَ الْمُسَارَعَةِ إِلَى قَضَاءِ الدَّيْنِ مَعَ مُرَاعَاةِ جَانِبِ الْمَدْيُونِ، وَيَتْرَكُ عَلَيْهِ دَسْتُ مَنْ ثِيَابِ بَدَنِهِ وَيَبَاعُ الْبَاقِي لَأَنَّ بِهِ كِفَايَةً وَقِيلَ دُسْتَانٍ، لِأَنَّهُ إِذَا غَسَلَ ثِيَابَهُ لَا يُبَدِّلُ لَهُ مِنْ مَلْبَسٍ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مدیون پر دراہم کا قرضہ ہو اور اس کے پاس دراہم موجود ہوں تو قاضی اس کے حکم کے بغیر ہی دراہم کی ادائیگی کا فیصلہ کر دے۔ یہ حکم متفق علیہ ہے، کیونکہ دائن کو مدیون کی مرضی کے بغیر اپنا حق لینے کا اختیار ہے لہذا قاضی کو دائن کی اعانت کرنے کا حق ہے۔ اگر دین دراہم کا ہو اور مدیون کے پاس دنائیر ہوں یا اس کے برعکس ہو تو قاضی اس کے دین میں دنائیر کو فروخت کر دے۔ یہ حکم حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں ہے اور مبنی بر استحسان ہے۔ قیاس یہ ہے کہ قاضی اسے نہ فروخت کرے جیسے عروض میں ہوتا ہے اسی لیے قرض خواہ کو جبراً وہ مال لینے کا حق نہیں ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ دراہم و دنائیر ثمنیت اور مالیت میں متحد ہیں اور صورتاً مختلف ہیں لہذا اتحاد کو دیکھتے ہوئے قاضی کو ولایت تصرف ملے گی اور اختلاف کی طرف نظر کریں تو دائن سے ولایت اخذ سلب ہو جائے گی دونوں مشابہتوں پر عمل کرتے ہوئے۔ برخلاف عروض کے کیونکہ ان میں صورت اور اعیان سے غرض وابستہ ہوتی ہے، رہے نقد تو وہ وسائل ہیں اس لیے ان دونوں میں فرق ہے۔

دین ادا کرنے کے لیے پہلے نقد فروخت کیے جائیں پھر عروض پھر عقار جس میں سہولت ہو پہلے اسی سے آغاز کیا جائے گا، کیونکہ اس میں مدیون کی رعایت کے ساتھ ساتھ ادائیگی دین میں جلدی بھی ہے اور مدیون کے کپڑوں میں سے ایک جوڑا چھوڑ کر باقی سب کچھ فروخت کر دیا جائے، کیونکہ ایک جوڑا کافی ہے، ایک قول یہ ہے کہ دو جوڑے چھوڑے جائیں، اس لیے کہ جب وہ اپنے کپڑے دھوئے گا تو اسے ایک جوڑے کی ضرورت ہوگی۔

اللغات:

﴿الدائن﴾ قرض دہندہ۔ ﴿الاخذ﴾ لینا، وصول کرنا۔ ﴿العروض﴾ سامان، مال، جو ثمن کے علاوہ ہو۔ ﴿جبرا﴾ زور، زبردستی۔ ﴿یسلب﴾ سلب کرنا، ختم کرنا۔ ﴿الغرض﴾ فائدہ، مقصد۔ ﴿النقود﴾ دراہم، دنائیر، اور سکے وغیرہ۔ ﴿الایسر﴾ زیادہ آسانی والا۔ ﴿المسارعة﴾ جلدی۔

توضیح:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر مدیون پر دراہم کا قرض ہو اور اس کے پاس موجود مال بھی دراہم ہوں تو مدیون کے حکم اور اس کی مرضی کے بغیر قاضی ان دراہم سے اس کا قرضہ ادا کر دے، کیونکہ یہ مال دائن کے حق کی جنس سے ہے اور دائن کو مدیون کی مرضی کے بغیر اپنا حق لینے کا حق ہے لہذا قاضی کو اس سلسلے میں اس کا تعاون کرنے کا بھی حق ہوگا، لیکن اگر دین دراہم کی جنس سے ہو اور مدیون کے پاس دنائیر ہوں یا دین دنائیر ہوں اور مدیون کے پاس دراہم ہوں تو استحساناً قاضی خلاف جنس کو فروخت کر سکتا ہے قیاساً نہیں فروخت کر سکتا، کیونکہ جب دین اور موجودہ مال میں اختلاف اور تباہی ہے تو پھر لین دین کے لیے مالک اور مدیون کی اجازت ضروری ہے۔ استحسان

کی دلیل یہ ہے کہ دراہم اور دانیر اگرچہ صورتاً اور اسمائاً مختلف انجنس ہیں لیکن نقدی اور مال ہونے کے حوالے سے ان میں اتحاد ہے لہذا اتحاد کے پیش نظر ہم نے استحساناً قاضی کے لیے ولایت تصرف ثابت کردی اور اختلاف کو دیکھتے ہوئے دائن کو جبراً کراہ کے ذریعے مال لینے سے منع کر دیا تاکہ دونوں مشابہتوں پر عمل ہو جائے۔

نقد کے برخلاف عروض کا مسئلہ ہے تو عروض کی بیع اس لیے درست نہیں ہے کہ عروض میں نفس عروض اور صورت عروض سے مقصد و مطلب وابستہ ہوتا ہے اور ہر شخص کی غرض جدا جدا ہوتی ہے اس لیے قاضی کو بیع عروض کی اجازت نہیں ہوگی اور بیع نقد کی اجازت ہوگی، کیونکہ عین نقد سے مقصد کا تعلق نہیں ہوتا بلکہ نقد تحصیل مقاصد کا ذریعہ ہوتے ہیں اور ان کو فروخت کرنے سے کسی کی غرض اور مقصد کا نقصان نہیں ہوتا یہی چیز نقد اور عروض میں فیصل اور فارق ہے لہذا آپ اسے ذہن میں رکھیں اور آگے بڑھیں۔

و یباع فی الدین الخ نقد کو بیچنے اور بھجانے میں آسانی ہوتی ہے اس لیے مدیون کے دیون کی ادائیگی کے لیے سب سے پہلے نقد کو فروخت کیا جائے گا پھر عروض کو اور سب سے اخیر میں عقار کا نمبر ہے کیونکہ ایسا کرنے میں دو فائدے ہیں (۱) دیون جلدی ادا کیے جاسکیں گے (۲) مدیون کی رعایت ہوگی۔ اور جب مدیون کا سامان فروخت کیا جائے تو اس امر کا خاص خیال رکھا جائے کہ اسے بالکل ”نگاہو کا“ نہ کیا جائے بلکہ اس کا لباس اور ضروریات زندگی کے بقدر طعام وغیرہ چھوڑ دیا جائے تاکہ صبح ہوتے ہی وہ کاسہ گدائی لے کر روڈ پر نہ آجائے۔

فائدہ: دست کے معنی ہیں لباس، ڈریس مثلاً قمیص، ازار اور عمامہ وغیرہ۔

قَالَ فَإِنْ أَقْرَ فِي حَالِ الْحَجْرِ بِإِقْرَارٍ لَزِمَهُ ذَلِكَ بَعْدَ قَضَاءِ الدُّيُونِ، لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهَذَا الْمَالِ حَقُّ الْأَوَّلِينَ فَلَا يَتِمُّكَ مِنْ إِبْطَالِ حَقِّهِمْ بِالْإِقْرَارِ لِغَيْرِهِمْ، بِخِلَافِ الْإِسْتِهْلَاكِ، لِأَنَّهُ مُشَاهِدٌ لَا مَرَدَّ لَهُ، وَلَوْ اسْتَفَادَ مَا لَا آخَرَ بَعْدَ الْحَجْرِ نَقْدًا إِقْرَارُهُ فِيهِ، لِأَنَّ حَقَّهُمْ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ لِعَدَمِهِ وَقْتُ الْحَجْرِ. قَالَ وَيُنْفَقُ عَلَى الْمُفْلِسِ مِنْ مَالِهِ وَعَلَى زَوْجَتِهِ وَوَلَدِهِ الصَّغِيرِ وَذَوِي أَرْحَامِهِ مِمَّنْ يَجِبُ نَفَقَتُهُ عَلَيْهِ، لِأَنَّ حَاجَتَهُ الْأَصْلِيَّةَ مُقَدَّمَةٌ عَلَى حَقِّ الْغُرَمَاءِ، وَلِأَنَّهُ حَقٌّ ثَابِتٌ لِغَيْرِهِ فَلَا يَبْطُلُهُ الْحَجْرُ وَلِهَذَا لَوْ تَزَوَّجَ امْرَأَةٌ كَانَتْ فِي مِقْدَارِ مَهْرٍ مِثْلِهَا أَسْوَةً لِلْغُرَمَاءِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مدیون بحالت حجر کوئی اقرار کرے تو قضاے دین کے بعد یہ اقرار اس پر لازم ہوگا، کیونکہ اس مال سے پہلے قرض خواہوں کا حق متعلق ہو چکا ہے لہذا دوسرے کے لیے اقرار کر کے وہ اولین کے حق کا ابطال نہیں کر سکے گا۔ برخلاف اس صورت کے جب مجور نے کسی کا مال ہلاک کیا ہو اس لیے کہ یہ مشاہد ہے جسے کوئی مال نہیں سکتا۔ اگر حجر کے بعد مجور نے کوئی مال کمایا تو اس مال میں مجور کا اقرار نافذ ہوگا، کیونکہ بوقت حجر یہ مال معدوم تھا اور اس سے غرماء کا حق متعلق نہیں ہو پایا ہے۔

فرماتے ہیں کہ مفلس کے مال سے اس پر، اس کی بیوی پر اس کے چھوٹے بچوں پر اور اس کے ذوی ارحام میں سے اس پر جن کا نفقہ واجب ہے ان سب پر خرچ کیا جائے گا، کیونکہ اس کی حاجت اصلی غرماء کے حق سے مقدم ہے۔ اور اس لیے کہ نفقہ دینا مفلس کے

علاوہ کے لیے ثابت شدہ حق ہے لہذا حجر اسے باطل نہیں کر سکتا اسی لیے اگر مجبور نے کسی عورت سے نکاح کیا تو مہر مثل کی مقدار میں یہ عورت غرماء کے مساوی ہوگی۔

اللغات:

﴿قضاء الديون﴾ قرض کی ادائیگی۔ ﴿یتمکن﴾ قدرت رکھنا۔ ﴿الاستهلاك﴾ ہلاک کرنا، ختم کرنا۔ ﴿مرد﴾ واپسی، تردید۔ ﴿المفلس﴾ کنگال۔ ﴿اسوة﴾ نمونہ، برابر کا شریک۔

حالت افلاس میں مدیون کا اقرار:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مفلس مدیون حجر اور پابندی کی حالت میں کسی کے لیے مال وغیرہ کا اقرار کیا تو دیون کی ادائیگی کے بعد یہ اقرار اس پر لازم ہوگا اور دیون کا معاملہ ختم ہونے کے بعد ہی اس کی طرف دھیان دیا جائے گا، کیونکہ مجبور کے پاس جو کچھ مال ہے اس مال سے غرماء کا حق متعلق ہو چکا ہے لہذا مقررہ ان کے حق میں شامل اور داخل نہیں ہوگا۔ ورنہ تو کباب کی ہڈی کہلائے گا حالانکہ کباب بغیر ہڈی کے درست ہوتا ہے اس لیے جب تک مدیون غرماء کے دیون سے فارغ نہیں ہو جاتا اس وقت تک اس کے اقرار کا کوئی وقار اور اعتبار نہیں ہوگا۔ ہاں اگر اس نے کسی کا مال ہلاک کر دیا ہو تو مختلف علیہ غرماء کے ساتھ اپنا حق وصول کرنے میں شریک و سہیم ہوگا، اس لیے کہ ہلاک کرنا امر حسی ہے اور امر حسی پر حجر مؤثر نہیں ہوتا۔ لہذا دیون ادا کرنے کے ساتھ ہی مدیون ہلاک کردہ چیز کا ضمان بھی ادا کرے گا۔

ولو استفاد مالا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر حجر کے بعد مجبور نے اقرار کیا اور پھر کوئی مال کمالیا تو اس مال سے مقررہ کو اس کا حق دیا جائے گا، کیونکہ بوقت حجر یہ مال معدوم تھا اور اس سے غرماء کا حق متعلق نہیں ہوا تھا اس لیے اس مال میں اقرار نافذ کرنے سے غرماء کا حق باطل نہیں ہوگا۔

قال وينفق على المفلس الخ مسئلہ یہ ہے کہ مفلس کے مال میں سے اسے، اس کی بیوی بچے اور جن لوگوں کا اس پر نفقہ واجب ہے ان تمام لوگوں کو نفقہ دیا جائے گا، کیونکہ نفقہ حاجتِ اصلیہ میں داخل ہے اور انسان کی حاجتِ اصلیہ دوسروں کے حقوق سے مقدم ہوتی ہے اور چون کہ نفقہ دوسرے کا ثابت شدہ حق ہے جو اپنے وقوع اور وجود کے اعتبار سے غرماء کے دیون سے بھی مقدم ہے لہذا اس حوالے سے بھی حجر اس پر مؤثر نہیں ہوگا۔

قَالَ فَإِنْ لَمْ يُعْرِفْ لِلْمُفْلِسِ مَالٌ وَطَلَبَ غُرْمَاؤُهُ حَبْسَهُ وَهُوَ يَقُولُ لَا مَالَ لِي حَبْسَهُ الْحَاكِمُ فِي كُلِّ دِينٍ التَّزِمَهُ بِعَقْدِ كَالْمَهْرِ وَالْكَفَالَةِ، وَقَدْ ذَكَرْنَا هَذَا الْفَصْلَ بِوُجُوهِهِ فِي كِتَابِ أَذْبِ الْقَاضِي مِنْ هَذَا الْكِتَابِ فَلَا يُعِيدُهَا إِلَى أَنْ قَالَ وَكَذَلِكَ إِنْ أَقَامَ الْبَيِّنَةُ أَنَّهُ لَا مَالَ لَهُ يَعْنِي حَلِّي سَبِيلَهُ لَوْ جُوبَ النَّظَرِ إِلَى الْمَيْسَرَةِ، وَلَوْ مَرِضَ فِي الْحَبْسِ يَبْقَى فِيهِ إِنْ كَانَ لَهُ خَادِمٌ يَقُومُ بِمُعَالَجَتِهِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ أَخْرَجَهُ تَحَرُّراً عَنْ هَلَاكِهِ، وَالْمُحْتَرِفُ فِيهِ لَا يُمْكِنُ مِنَ الْإِسْتِعْثَالِ بِعَمَلِهِ هُوَ الصَّحِيحُ لِيُضْجِرَ قَلْبَهُ فَيَنْبَعِثَ عَلَى قَضَاءِ دَيْنِهِ، بِخِلَافِ مَا

إِذَا كَانَتْ لَهُ جَارِيَةٌ وَفِيهِ مَوْضِعٌ يُمْكِنُهُ فِيهِ وَطِئُهَا لَا يُمْنَعُ عَنْهُ، لِأَنَّهُ قَضَاءُ إِحْدَى الشَّهَوَتَيْنِ فَيُعْتَبَرُ بِقَضَاءِ الْأُخْرَى، قَالَ وَلَا يَحُولُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غُرْمَانِهِ بَعْدَ خُرُوجِهِ مِنَ الْحَبْسِ بَلْ يُلَازِمُونَهُ وَلَا يَمْنَعُونَهُ مِنَ التَّصَرُّفِ وَالسَّفَرِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِصَاحِبِ الْحَقِّ يَدٌ وَلِسَانٌ، أَرَادَ بِالْيَدِ الْمُلَازِمَةَ وَبَاللِّسَانِ التَّقَاضِيَّ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مفلس کے کسی مال کا علم نہ ہو اور اس کے قرض خواہ اس کے جس کا مطالبہ کریں اور وہ یہ کہہ رہا ہو میرے پاس مال نہیں ہے تو حاکم ہر اس دین کے عوض اسے مجبوس کرے جس کا عقد کی وجہ سے اس نے التزام کیا ہو جیسے مہر اور کفالہ۔ ہم نے اس کتاب کی کتاب ادب القاضی میں اس فصل کو تمام اسباب سمیت بیان کر دیا ہے لہذا یہاں ہم اس کا اعادہ نہیں کریں گے۔ ایسے ہی اگر مدیون بینہ پیش کر دے کہ تیرے پاس مال نہیں ہے یعنی اس کا راستہ چھوڑ دیا جائے گا، کیونکہ یہاں تک انتظار کرنا واجب ہے۔ اگر مدیون قید خانے میں بیمار ہو جائے تو اسے اسی میں رکھا جائے گا بشرطیکہ اس کا کوئی خادم ہو جو اس کا علاج و معالجہ کرے اور اگر کوئی خادم نہ ہو تو حاکم اسے قید خانے سے باہر کر دے تاکہ وہ ہلاکت سے بچ جائے۔ اور پیشہ ور آدمی کو قید خانہ میں کام کرنے کی اجازت نہیں دی جائے گی، یہی صحیح ہے تاکہ اس کا دل ملول ہو جائے اور وہ اپنا قرضہ ادا کرنے کے لیے کمر بستہ ہو جائے۔ برخلاف اس صورت کے جب اس کی باندی ہو اور قید خانے میں کوئی ایسی جگہ ہو جہاں باندی سے ہم بستری کرنا ممکن ہو تو اسے ہم بستری ہونے سے نہیں روکا جائے گا، اس لیے کہ یہ دو میں سے ایک شہوت کو پورا کرنا ہے لہذا اسے دوسری شہوت پوری کرنے پر قیاس کیا جائے گا۔ فرماتے ہیں کہ مفلس کے قید خانہ سے نکلنے کے بعد قاضی اس کے اور اس کے غرماء کے مابین حائل نہ ہو، بلکہ غرماء ہمیشہ اس کے ساتھ رہیں اور اسے تصرف اور سفر سے منع نہ کریں، اس لیے کہ حضرت نوح اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے ”حق والے کے لیے ہاتھ بھی ہے اور زبان بھی ہے۔ ہاتھ سے ساتھ لگے رہنا اور زبان سے مطالبہ کرنا مراد ہے۔“

اللغات:

﴿غرماء﴾ قرض خواہ، مطالبہ دار۔ ﴿حبس﴾ قید۔ ﴿النزہ﴾ ذمہ داری لینا۔ ﴿نعید﴾ دوبارہ ذکر کرنا۔ ﴿خلی﴾ راستہ چھوڑ دینا۔ ﴿النظر﴾ مصلحت بینی، مہلت۔ ﴿المیسرة﴾ آسودگی، خوشحالی۔ ﴿تحرز﴾ احتیاط، اجتناب۔ ﴿المحترف﴾ صنعت کار، کاریگر۔ ﴿یضجر﴾ تنگ پڑنا۔ ﴿ینبعث﴾ آمادہ ہونا۔ ﴿یحول﴾ حائل ہونا، رکاوٹ بننا۔ ﴿یلازم﴾ ساتھ ساتھ لگے رہنا۔ ﴿ید﴾ ہاتھ۔ ﴿لسان﴾ زبان۔ ﴿التقاضی﴾ تقاضا، مطالبہ۔

مقروض کے لیے جیل کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مفلس کے پاس مال نہ ہو اور اس کے غرماء اسے قید کرانے کا مطالبہ کریں تو حاکم ہر دین کے عوض اسے قید کر دے یعنی اگر اس دین کے بدلے اسے قید و بند کی سزا ملے گی جو دین عقد کرنے کی وجہ سے اس پر لازم ہوا ہو جیسے میع کا شمن ہے نکاح کا مہر ہے اور کفالہ وغیرہ ہے۔ ہاں اگر وہ اس بات پر بینہ پیش کر دیتا ہے کہ واقعی میرے پاس مال نہیں ہے تو اقامت بینہ کے بعد اسے مجبور اور معسر قرار دیدیں گے اور اس کے موسر ہونے تک جس وغیرہ کو ساقط کر دیں گے، کیونکہ یہی قرآن و کتاب سے ثابت ہے،

ارشاد ہے وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة یعنی معسر کو موسر ہونے تک مہلت دینا اور اس سے مطالبے کو مؤخر کرنا اچھی بات ہے۔

ولو مرض في الحبس الخ اگر مفلس مدیون قید خانہ میں بیمار ہو جائے اور اس کی دیکھ بھال کرنے والا کوئی خادم موجود ہو تو اسے قید خانے ہی میں رکھا جائے اور اگر کوئی خادم وغیرہ نہ ہو تو اسے قید خانہ سے نکال دیا جائے ورنہ اگر وہ مر گیا تو حاکم وغیرہ سب کی گردن پکڑی جائے گی اور ”لینے کے دینے“ پڑ جائیں گے۔

والمحترف الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص صنعت و حرفت میں ماہر ہو اور قید خانہ میں کام کرنا چاہے تو قول اصح کے مطابق اسے وہاں کام کرنے کی اجازت نہیں دی جائے گی، کیونکہ اگر اجازت دیدی گئی تو وہ اپنا اور اپنے عیال کا خرچہ چلا لے گا اور اسے قید خانہ میں کوئی ندامت اور شرمندگی نہیں ہوگی اور نہ ہی وہ اپنے آپ کو محبوس تصور کرے گا اور جب اسے کام وغیرہ کی اجازت نہیں دی جائے گی تو وہ قید خانہ میں گھٹن محسوس کرے گا اور اس کے دل پر بوجھ ہوگا لہذا وہ یہی سوچے گا کہ بھیا بہتر یہی ہے کہ قید خانہ سے نکل کر پہلی فرصت میں اصحاب دیون کے قرضے ادا کرو گیا کام کی اجازت نہ دیا دین کی ادائیگی میں مدد و معاون ہوگا قال الخصاف الأصح أنه يمنع من الاكتساب وبه قال الشافعي رحمہ اللہ فی قول۔ (بنیہ: ۱۰/۱۳۱)

ہاں اگر مفلس محبوس کی باندی ہو اور قید خانہ میں وطنی کرنے کی جگہ ہو تو محبوس کو ہم بستری ہونے سے نہیں روکا جائے گا، کیونکہ جب اسے کھانا پانی دیا جا رہا ہے اور اس کے پیٹ کی شہوت پوری ہو رہی ہے تو اس کو شہوت فرج پوری کرنے کا بھی موقع دیا جائے گا اور پھر اس سے روکنے اور منع کرنے میں ادائیگی دین کو تقویت بھی نہیں ملے گی لہذا بلا وجہ کیوں اس کے عزائم پر پانی پھیرا جائے۔

قال ولا يحول الخ فرماتے ہیں کہ جب مدیون قید خانہ سے باہر نکل جائے تو قاضی اس کے اور اس کے غراء کے مابین راستہ کلیئر کر دے اور خود درمیان سے ہٹ جائے تاکہ غراء اس کے پیچھے لگ لپٹ کر اس سے اپنے دیون وصول کر لیں، کیونکہ حدیث پاک میں ہے صاحب حق کو مدیون کے پیچھے لگے رہنے اور دین کے مطالبہ کرنے کا حق حاصل ہے اس لیے قاضی کو چاہئے کہ انھیں اس حق کی وصولیابی سے منع نہ کرے اور جس قدر سہولت سے ہو سکے وہ اپنے حقوق و دیون وصول کر لیں۔

قَالَ وَيَأْخُذُونَ فَضْلَ كَسْبِهِ يُقْسَمُ بَيْنَهُمْ بِالْحِصَصِ لِاسْتِوَاءِ حُقُوقِهِمْ فِي الْقُوَّةِ، وَقَالَا إِذَا فَلَّسَهُ الْحَاكِمُ حَالَ بَيْنَ الْغَرَمَاءِ وَبَيْنَهُ إِلَّا أَنْ يُقِيمُوا الْبَيِّنَةَ أَنَّ لَهُ مَالًا لِأَنَّ الْقَضَاءَ بِالْإِفْلَاسِ عَنْدَهُمَا يَصِحُّ فَيَنْبُتُ الْعُسْرَةُ وَيَسْتَحِقُّ النَّظْرَةَ إِلَى الْمَيْسَرَةِ، وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ لَا يَتَحَقَّقُ الْقَضَاءُ بِالْإِفْلَاسِ، لِأَنَّ مَالَ اللَّهِ تَعَالَى غَادٍ وَرَائِحٌ، وَلِأَنَّ وَقُوفَ الشُّهُودِ عَلَى عَدَمِ الْمَالِ لَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا ظَاهِرًا فَيَصْلُحُ لِلدَّفْعِ لَا لِإِبْطَالِ حَقِّ الْمُلَازِمَةِ، وَقَوْلُهُ إِلَّا أَنْ يُقِيمُوا الْبَيِّنَةَ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ بَيِّنَةَ الْبَسَارِ تَرْتَجِعُ عَلَى بَيِّنَةِ الْإِعْسَارِ، لِأَنَّهَا أَكْثَرُ إِنْبَاتًا، إِذَا الْأَصْلُ هُوَ الْعُسْرَةُ وَقَوْلُهُ فِي الْمُلَازِمَةِ لَا يَمْنَعُونَهُ مِنَ التَّصَرُّفِ وَالسَّفَرِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ يَدُورُ مَعَهُ أَيْنَمَا دَارَ وَلَا يَجْلِسُهُ فِي مَوْضِعٍ لِأَنَّهُ حَسِبَ فِيهِ، وَلَوْ دَخَلَ فِي دَارِهِ لِحَاجَتِهِ لَا يَتَّبَعُهُ بَلْ يَجْلِسُ عَلَى بَابِ دَارِهِ إِلَى أَنْ يَخْرُجَ، لِأَنَّ

الْإِنْسَانَ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ لَهُ مَوْضِعٌ خَلْوَةٍ، وَلَوْ اخْتَارَ الْمَطْلُوبُ الْحَبْسَ وَالطَّالِبُ الْمَلَاذِمَةَ فَالْخِيَارُ إِلَى الطَّالِبِ لِأَنَّهُ أَبْلَغُ فِي حُصُولِ الْمَقْصُودِ لِاخْتِيَارِهِ الْأَضْيَقَ عَلَيْهِ، إِلَّا إِذَا عَلِمَ الْقَاضِي أَنْ يَدْخُلَ عَلَيْهِ بِالْمَلَاذِمَةِ ضَرَرٌ بَيْنَ بَأْنٍ لَا يُمْكِنُهُ مِنْ دُخُولِهِ دَارَهُ فَحِينَئِذٍ يَحْبِسُهُ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهُ، وَلَوْ كَانَ الدِّينُ لِلرَّجُلِ عَلَى الْمَرْأَةِ لَا يَلْزِمُهَا لِمَا فِيهَا مِنَ الْخَلْوَةِ بِالْأَجْنَبِيَّةِ وَلَكِنْ يَبْعَثُ امْرَأَةً أَمِينَةً تَلْزِمُهَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ غراء مدیون کی کمائی کو لے کر اپنے دیون کی مقدار کے حساب سے آپس میں تقسیم کر لیں، کیونکہ قوت ثبوت میں ان کے حقوق برابر ہیں، حضرات صاحبین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ جب حاکم مدیون کو مفلس قرار دیدے تو اس کے اور غراء کے مابین حائل ہو جائے گا یہ کہ غراء اس بات پر بینہ پیش کر دیں کہ مدیون کے پاس مال ہے، کیونکہ حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں افلاس کا فیصلہ کرنا درست ہے لہذا اس قضاء سے عسرت ثابت ہو جائے گی اور زمانہ یسر تک انتظار کرنا واجب ہو جائے گا۔ حضرت امام اعظم رحمہم اللہ کے یہاں قضاء بالافلاس تحقق نہیں ہوتی اس لیے کہ اللہ کا دیا ہوا مال آتا جاتا رہتا ہے اور اس لیے کہ مال کے محترم ہونے پر گواہ ظاہری طور پر ہی واقف ہو سکتے ہیں لہذا یہ وقوف دفع جس کی صلاحیت تو رکھے گا، لیکن حق ملازمت کے ابطال کو مستلزم نہیں ہوگا۔ امام قدوری رحمہم اللہ کا اِلَّا أَنْ يَقِيمُوا الْبَيِّنَةَ کہنا اس بات کا اشارہ ہے کہ مالدار کی کا بینہ تنگدستی کے بینہ سے رائج ہوگا، کیونکہ وہ زیادہ مثبت ہے اس لیے کہ عسرت ہی اصل ہے۔ اور ملازمت کے متعلق امام قدوری رحمہم اللہ کا یہ کہنا کہ غراء مفلس کو تصرف اور سفر سے منع نہ کریں اس بات کی دلیل ہے کہ مدیون جہاں بھی جائے غریم اس کے ساتھ جائے اور غریم اسے لے کر کسی جگہ نہ بیٹھے کیونکہ یہ جس ہوگا۔ اور اگر مدیون اپنی ضرورت سے اپنے گھر میں داخل ہو تو غریم اس کا پیچھا نہ کرے بلکہ اس کے گھر کے دروازے پر بینہ جائے یہاں تک کہ وہ باہر آجائے، کیونکہ انسان کے لیے خلوت کی جگہ ضروری ہے۔

اگر مطلوب (مدیون) جس کو اختیار کرے اور طالب ملازمت کو پسند کرے تو اختیار طالب کو ہوگا، کیونکہ اس کا اختیار مقصود حاصل کرنے میں زیادہ کارآمد ہے اس لیے کہ طالب مطلوب پر زیادہ گراں بار راستہ اختیار کرے گا۔ ہاں اگر قاضی کو یہ اندیشہ ہو کہ ملازمت کی وجہ سے مطلوب کو ضرر ہوگا بایں طور کہ وہ اپنے گھر میں بھی نہیں جاپائے گا تو اس صورت میں قاضی مطلوب سے ضرر دور کرنے کی غرض سے اسے قید کر دے گا۔

اگر مرد کا عورت پر دین ہو تو مرد عورت کے ساتھ نہیں رہے گا کیونکہ اس سے اجنبیہ عورت کے ساتھ خلوت کرنا لازم آئے گا ہاں قاضی ایک امینہ عورت بھیج دے جو اس کے ساتھ لگی رہے۔

اللَّغَاتُ:

﴿فضل﴾ بچا ہوا مال، اضافی آمدن۔ ﴿الحصص﴾ حصے۔ ﴿الغراء﴾ قرض خواہ، مطالبہ دار۔ ﴿استواء﴾ برابری۔ ﴿فلس﴾ مفلسی کا پروانہ جاری کرنا۔ ﴿العسرة﴾ تنگدستی۔ ﴿النظرة﴾ ڈھیل، مہلت۔ ﴿غاد﴾ آنے والا صبح کے وقت میں۔ ﴿رانح﴾ شام کو جانے والا۔ ﴿الدفع﴾ دینا، دور کرنا۔ ﴿الملازمة﴾ ساتھ لگا رہنا، چمٹنا، پیچھا کرنا۔ ﴿اليسار﴾ فراخ دلی۔

﴿الاعسار﴾ تنگدستی۔ ﴿العسرة﴾ تنگدستی۔ ﴿یدور﴾ گھومنا، مدار رکھنا۔ ﴿خلوة﴾ تنہائی، علیحدگی۔ ﴿الحبس﴾ قید۔ ﴿الاضیق﴾ زیادہ تنگی والا۔ ﴿یبعث﴾ بھیج دے۔

مدیون کا پیچھا کرنا:

مسئلہ یہ ہے کہ جب مدیون قید و بند سے آزاد ہو جائے اور کچھ کمانے دھمانے لگے تو غرماء کو چاہئے کہ ان میں سے ہر شخص اپنے اپنے دین کے بقدر اس میں سے مال لے لے اور کسی کو کسی پر ترجیح نہ دی جائے، کیونکہ ثبوت حق میں ان کے حصص اور حقوق برابر ہیں، لہذا ان کی وصولیابی میں بھی سب برابر ہوں گے اور کسی کو کسی پر ترجیح نہیں دی جائے گی۔

وقالا الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر قاضی مدیون کو مفلس قرار دیدے تو چوں کہ حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں یہ تفلیس درست ہے، اس لیے ان کے یہاں غرماء زمانِ یسر تک مدیون کا پیچھا چھوڑ دیں اور اس سے کسی طرح کا مطالبہ نہ کریں، اس کے برخلاف حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں قاضی کی تفلیس معتبر نہیں ہے اس لیے کہ مال اللہ کا عطیہ ہے جو آتا جاتا رہتا ہے اور اس ترقی یافتہ دور میں تو انسان صبح مالدار رہتا ہے شام کو محتاج ہو جاتا ہے اور پھر گواہی اور بینہ سے بھی افلاس کی حقیقت پر مطلع نہیں ہوا جاسکتا، کیونکہ یہ اطلاع صرف ظاہری طور پر ممکن ہے، لہذا اس سے بھی جس اور قید ہی کا دفعیہ ہوگا اور ملازمت و متابعت کا خاتمہ نہیں ہوگا اسی لیے امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں قاضی کی تفلیس درست اور معتبر نہیں ہے۔

وقوله الا ان یقیموا البینۃ الخ فرماتے ہیں کہ اگر غرماء اس بات پر بینہ پیش کر دیں کہ مدیون کے پاس مال ہے اور وہ قلاش نہیں ہے تو یہ بینہ معتبر ہوگا، کیونکہ بینہ اثبات کے لیے ہوتا ہے اور انسان کی حیثیت میں عسر اور تنگدستی اصل ہے۔ اب ظاہر ہے کہ جب یسر پر بینہ پیش کیا جائے گا تو عسر کا خاتمہ اور یسر کا اثبات ہوگا اس لیے یہ بینہ معتبر اور مقبول ہوگا۔

ولو دخل فی دارہ الخ فرماتے ہیں کہ اگر مدیون کھانے پینے یا قضاے حاجت کے لیے گھر میں جائے اور اس کے بھاگنے کا خدشہ نہ ہو تو گھر میں غرماء کو اس کا پیچھا نہیں کرنا چاہئے بلکہ گھر کے باہر کھڑے ہو کر اس کا انتظار کرنا چاہئے، اس لیے کہ اندرون خانہ ملازمت و متابعت سے اسے تکلیف ہوگی اور وہ اپنے بہت سے ضروری امور کی انجام دہی سے قاصر ہو جائے گا۔ اگر مدیون یہ چاہے کہ اسے قید کر دیا جائے اور دائن اس کے ساتھ لگ لپٹ کر اپنا دین وصول کرنا چاہے تو دائن ہی کی منشا اور مشیت کے موافق فیصلہ ہوگا، اس لیے کہ دائن اپنا حق وصول کرنے کے لیے اس پر دباؤ بنائے گا اور اس کی حکمت عملی تحصیل مقصود میں زیادہ کارآمد ہوگی۔ ہاں اگر دائن کی ملازمت مدیون کے لیے وبال جان اور سوہان روح ہو تو اس صورت میں قاضی مدیون کو مجبوس کر کے اس سے ضرر کو دور کر دے، کیونکہ لوگوں کی راحت رسانی ہی کے لیے قاضی متعین کیا جاتا ہے۔

ولو کان الدین الخ واضح ہے۔

قَالَ وَمَنْ أَفْلَسَ وَعِنْدَهُ مَتَاعٌ لِرَجُلٍ بَعَيْنِهِ ابْتِاعَهُ مِنْهُ فَصَاحِبُ الْمَتَاعِ أُسْوَةٌ لِلْغُرَمَاءِ فِيهِ، قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمہ اللہ يَحْجِرُ الْقَاضِي عَلَى الْمُشْتَرِي بِطَلَبِهِ، ثُمَّ لِلْبَائِعِ خِيَارُ الْفَسْخِ لِأَنَّهُ عَجَزَ الْمُشْتَرِي عَنْ إِنْقَاءِ الثَّمَنِ

فَيُوجِبُ ذَلِكَ حَقَّ الْفُسْخِ كَعَجْزِ الْبَائِعِ عَنْ تَسْلِيمِ الْمَبِيعِ، وَهَذَا لِأَنَّهُ عَقْدٌ مُعَاوَضَةٌ وَقَضِيَّةُ الْمُسَاوَاةِ وَصَارَ كَالسَّلَمِ، وَلَنَا أَنَّ الْإِفْلَاسَ يُوجِبُ الْعَجْزَ عَنْ تَسْلِيمِ الْعَيْنِ وَهُوَ غَيْرُ مُسْتَحَقٍّ بِالْعَقْدِ فَلَا يَنْبَغُ حَقُّ الْفُسْخِ بِاعْتِبَارِهِ، وَإِنَّمَا الْمُسْتَحَقُّ وَصَفَ فِي الذِّمَّةِ أَعْنَى الدَّيْنِ، وَيَقْبُضُ الْعَيْنَ يَتَحَقَّقُ بَيْنَهُمَا مَبَادَلَةٌ، هَذَا هُوَ الْحَقِيقَةُ فَيَجِبُ اعْتِبَارُهَا إِلَّا فِي مَوْضِعِ التَّعَذُّرِ كَالسَّلَمِ، لِأَنَّ الْإِسْتِبْدَالَ مُمْتَنِعٌ فَأُعْطِيَ لِلْعَيْنِ حُكْمُ الدَّيْنِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جو شخص اس حال میں مفلس ہوا کہ اس کے پاس کسی معلوم اور متعین شخص کا سامان ہے جسے مفلس نے اس شخص سے خریدا تھا تو صاحب متاع اس سامان میں قرض خواہوں کے ساتھ شریک ہوگا۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بائع کی طلب پر قاضی مشتری پر پابندی عائد کر دے گا پھر بائع کو اختیار فسخ دیدے، کیونکہ مشتری ثمن ادا کرنے سے عاجز ہو گیا لہذا یہ حق فسخ کا موجب ہوگا جیسے بائع کی تسلیم بیع سے عاجز ہونا حق فسخ کا موجب ہے۔ یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ بیع عقد معاوضہ ہے جو مساوات کا مقتضی ہے اور یہ عقد سلم کی طرح ہو گیا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ افلاس عین کی تسلیم سے عجز واجب کرتا ہے حالانکہ عقد سے عین ثابت اور واجب نہیں ہے لہذا اس افلاس کی وجہ سے حق فسخ ثابت نہیں ہوگا۔ یہاں تو مشتری کے ذمہ ایک وصف یعنی دین واجب ہے اور عین پر قبضہ کرنے سے بائع اور مشتری کے مابین مبادلہ متحقق ہو جاتا ہے یہی حقیقت ہے لہذا اس کا اعتبار واجب ہوگا لیکن جہاں مبادلہ متعذر ہو وہاں یہ اعتبار نہیں ہوگا جیسے بیع سلم میں نہیں ہوتا، کیونکہ وہاں استبدال ممتنع ہے اس لیے عین کو دین کا حکم دیدیا گیا۔ واللہ اعلم

اللُّغَاتُ:

﴿افلس﴾ مفلس ہونا، قلاش ہونا۔ ﴿المتاع﴾ سامان۔ ﴿اسوة﴾ نمونہ۔ ﴿الغرماء﴾ قرض خواہ۔ ﴿يحجر﴾ پابندی لگائے۔ ﴿قضیة﴾ تقاضا، معاملہ۔ ﴿التعذر﴾ مشکل ہونا۔ ﴿الاستبدال﴾ بدلنا۔

مقروض کے پاس رکھی ہوئی چیز:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے مثلاً سلمان سے کچھ سامان خریدا تھا اور اس کا ثمن نہیں دیا تھا اس کے علاوہ اس پر کچھ لوگوں کا قرض بھی تھا کہ وہ مفلس ہو گیا اور قاضی نے اس کے مفلس ہونے کا فیصلہ کر دیا تو اب زید کے پاس جو سامان موجود ہے وہ تنہا بائع کا نہیں ہوگا، بلکہ اس میں بائع اس کے غرماء کا شریک ہوگا اور غرماء اور بائع سب لوگ اپنے اپنے حصص کے بقدر اس میں سے لیں گے۔ یہ حکم ہمارے یہاں ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں اگر بائع قاضی کی عدالت میں جا کر مشتری کے خلاف اپیل کرے اور قاضی سے اس پر پابندی عائد کرنے کا مطالبہ کرے تو قاضی اس کی اپیل منظور کر کے اس مشتری پر پابندی عائد کر دے گا اور پھر بائع کو فسخ بیع کا اختیار ملے گا۔ اس لیے کہ یہ عقد بیع ہے اور بیع مساوات کی مقتضی ہے چنانچہ جب بائع نے بیع مشتری کے حوالے کر دی تو مشتری پر ثمن کی تسلیم واجب ہے اور اگر مشتری تسلیم ثمن پر قادر نہیں ہے تو بائع کو اختیار فسخ ملے گا جیسے بیع سلم میں اگر مسلم فیہ ناپید ہو جائے تو رب السلم

کو حق فتح ملتا ہے اسی طرح مذکورہ بائع کو بھی حق فتح حاصل ہوگا۔ یا جیسے مشتری کی جگہ بائع تسلیم بیع سے عاجز ہو جائے تو مشتری کو حق فتح ملتا ہے اسی طرح یہاں بھی بائع کو خیار فتح حاصل ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد بیع کی وجہ سے مشتری پر بشکل ثمن ایک وصف واجب ہوتا ہے جو ذمہ میں دین ہوتا ہے اور کسی بھی شخص کا افلاس ظاہر سے متعلق ہوتا ہے اور افلاس عین یعنی دراہم و دنانیر اور نقد کی تسلیم سے عجز ثابت کرتا ہے اس لیے افلاس کا زیر بحث پوائنٹ یعنی دین سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے، کیونکہ عقد بیع سے نقد واجب ہی نہیں ہیں۔ لہذا اس افلاس سے ہم مشتری کو عاجز نہیں قرار دیں گے اور جب وہ عاجز نہیں ہوگا تو ظاہر ہے کہ بائع کو خیار فتح بھی نہیں ملے گا اور بائع غرماء کے ساتھ مشتری کے مال میں شریک و شہیم ہوگا۔

رہا یہ سوال کہ جب ثمن ذمہ میں دین ہوتا ہے تو اگر مدیون نقد و ادا کر کے بری الذمہ ہونا چاہئے تو آپ کی اس دلیل کے پیش نظر وہ بری تو نہیں ہو سکتا حالانکہ نقد و ادا کر کے مدیون کا بری ہونا ظاہر و باہر ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ دین میں اصل یہ ہے کہ اسے ادا کیا جائے خواہ یہ ادائیگی نقد کے ذریعے ہو یا عمل کے ذریعے ہو یا دائن کی طرف سے ابراء کر دیا جائے، اگر نقد کے ذریعے ادائیگی ہوتی تو شریعت اس ادائیگی کو دائن اور مدیون بالفاظ دیگر بائع اور مشتری کے مابین مبادلہ حکمیہ قرار دے کر معاملہ ختم کر دیتی ہے تو نقد سے حکماً دین کی ادائیگی تو ہو جائے گی لیکن نقد کا افلاس بائع کے لیے موجب خیار نہیں ہوگا۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کا اسے بیع سلم پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ بیع سلم میں مبادلہ معتذر ہے حدیث پاک میں ہے: لَا تَأْخُذُ إِلَّا سَلَمًا أَوْ بَرَأْسَ سَلَمٍ۔ اور بیع سلم میں مسلم فیہ کا معدوم ہونا درحقیقت عقد سے واجب شدہ چیز کے تسلیم سے عاجز ہونا ہے اور ماو جب بالعقد کی تسلیم سے عجز موجب خیار ہے، اس لیے وہاں تو خیار ثابت ہوگا لیکن صورت مسئلہ میں خیار فتح کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ واللہ اعلم و علمہ اتم



کتاب المآذون

یہ کتاب احکام مازون کے بیان میں ہے

کتاب الحج کے بعد کتاب المآذون کو بیان کرنا ظاہر و باہر ہے، اس لیے کہ اجازت اسی کو لاحق اور شامل ہوگی جو مجبور ہو تو چوں کہ اجازت رتبہ موخر ہے، اس لیے بیان میں بھی اسے موخر کر دیا گیا ہے۔

قَالَ الْإِذْنُ هُوَ الْإِعْلَامُ لَعْنَةٍ، وَفِي الشَّرْعِ فُلُكُ الْحَجْرِ وَإِسْقَاطُ الْحَقِّ عِنْدَنَا، وَالْعَبْدُ بَعْدَ ذَلِكَ يَتَصَرَّفُ لِنَفْسِهِ بِأَهْلِيَّتِهِ لِأَنَّهُ بَعْدَ الرِّقِّ بَقِيَ أَهْلًا لِلتَّصَرُّفِ بِلِسَانِهِ النَّاطِقِ وَعَقْلِهِ الْمُمَيَّزِ، وَانْحِجَارِهِ عَنِ التَّصَرُّفِ لِحَقِّ الْمَوْلَى، لِأَنَّهُ مَاعَهْدَ تَصَرُّفِهِ إِلَّا مُوجِبًا لِتَعَلُّقِ الدَّيْنِ بِرِقَّتِهِ أَوْ كَسَبَهُ وَذَلِكَ مَالُ الْمَوْلَى فَلَا بُدَّ مِنْ إِذْنِهِ كَمَا لَا يَبْطُلُ حَقُّهُ مِنْ غَيْرِ رِضَاهُ، وَلِهَذَا لَا يَرْجِعُ بِمَا لِحَقِّهِ مِنَ الْعَهْدَةِ عَلَى الْمَوْلَى وَلِهَذَا لَا يَقْبَلُ التَّوَقُّفُ حَتَّى لَوْ أَذِنَ لِعَبْدِهِ يَوْمًا كَانَ مَأْذُونًا أَبَدًا حَتَّى يَحْجَرَ عَلَيْهِ، لِأَنَّ الْإِسْقَاطَاتِ لَا تَتَوَقَّفُ ثُمَّ الْإِذْنُ كَمَا يَنْبَغُ بِالصَّرِيحِ يَنْبَغُ بِالذَّلَالَةِ كَمَا إِذَا رَأَى عَبْدُهُ يَبِيعُ وَيَشْتَرِي فَسَكَتَ يَصِيرُ مَأْذُونًا عِنْدَنَا خِلَافًا لِرُفْقَرِ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَبِيعَ عَيْنًا مَمْلُوكًا لِلْمَوْلَى أَوْ الْأَجْنَبِيِّ بِإِذْنِهِ أَوْ بِغَيْرِ إِذْنِهِ بَيْعًا صَحِيحًا أَوْ فَاسِدًا، لِأَنَّ كُلَّ مَنْ رَأَاهُ يَظُنُّهُ مَأْذُونًا لَهُ فِيهَا فَيُعَاقِدُهُ فَيَتَضَرَّرُ بِهِ لَوْ لَمْ يَكُنْ مَأْذُونًا لَهُ، وَلَوْ لَمْ يَكُنِ الْمَوْلَى رَاضِيًا بِهِ لِمَنْعِهِ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهُمْ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اذن کے لغوی معنی ہیں اطلاع دینا اور شرعی معنی ہیں پابندی ختم کرنا اور مولیٰ کا اپنا حق ساقط کرنا یہ تعریف ہمارے یہاں ہے۔ اذن کے بعد غلام اپنی اہلیت کی بنا پر اپنے لیے تصرف کرنے والا ہو جاتا ہے ویسے تو رقیق کے بعد بھی زبان ناطق اور عقل میز کے ہوتے ہوئے وہ تصرف کا اہل رہتا ہے لیکن حق مولیٰ کی وجہ سے وہ تصرف نہیں کر پاتا، اس لیے کہ اس کا تصرف یا تو

اس کی رقبہ سے یا اس کے مال سے موجب دین ہوتا ہے حالانکہ اس کی رقبہ اور اس کا مال مولیٰ کا مال ہے لہذا مولیٰ کی اجازت ضروری ہے تاکہ اس کی مرضی کے بغیر اس کا حق باطل نہ ہونے پائے۔ اسی لیے (اجازت کے بعد) اپنے اوپر لازم اور لاحق ہونے والی ذمہ داری یا مطالبہ کو وہ مولیٰ سے واپس نہیں لیتا اور نہ ہی توقیت کو قبول کرتا ہے حتیٰ کہ اگر مولیٰ نے ایک دن کے لیے اپنے غلام کو اجازت دی تو وہ اس وقت تک ماذون ہوگا جب تک مولیٰ اس پر پابندی نہ عائد کر دے، کیونکہ اسقاطات میں توقیت نہیں ہوتی۔ پھر جس طرح صراحۃً اجازت ثابت ہوتی ہے اسی طرح دلالت بھی ثابت ہوتی ہے مثلاً مولیٰ نے اپنے غلام کو بیع و شراء کرتے ہوئے دیکھا اور خاموش رہا تو ہمارے یہاں اس کا غلام ماذون ہو جائے گا۔ امام شافعی رحمہ اللہ اور امام زفر رحمہ اللہ کے یہاں ماذون نہیں ہوگا۔ اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ غلام مولیٰ کی مملوکہ چیز فروخت کرے یا اجنبی کی اجازت سے ہو یا بغیر اجازت کے بیع صحیح ہو یا بیع فاسد ہو اس لیے کہ جو بھی اس غلام کو بیع کرتے ہوئے دیکھے گا وہ اسے ماذون تصور کر کے اس سے عقد کر لے گا اور اگر وہ ماذون نہیں قرار دیا جائے گا تو عائد کو اس سے ضرر ہوگا۔ اور اگر مولیٰ اس سے راضی نہ ہوتا تو اسے بیع و شراء سے منع کر دیتا تاکہ لوگوں سے ضرر دور ہو جاتا۔

اللغات:

﴿الاذن﴾ اجازت۔ ﴿الاعلام﴾ خبردار کرنا۔ ﴿فلک﴾ توڑنا۔ ﴿اسقاط﴾ ساقط کرنا۔ ﴿الرق﴾ غلامی۔ ﴿الانحجار﴾ پابند ہونا۔ ﴿عہد﴾ معروف ہونا، معہود ہونا۔ ﴿التوقیت﴾ وقت مقرر کرنا۔ ﴿یظن﴾ گمان کرنا۔ ﴿ماذون﴾ وہ غلام جسے آقا کی طرف سے تجارت کی اجازت ہو۔ ﴿یعاقد﴾ معاہدہ کرنا، عقد کرنا۔ ﴿یتنصر﴾ نقصان اٹھانا۔

ماذون غلام کے احکام:

عبارت میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ ماذون اذن سے مشتق اور ماخوذ ہے اور اذن کے لغوی معنی ہیں اطلاع کرنا، باخبر کرنا اور اس کے شرعی معنی ہیں حجر اور پابندی کو ختم کرنا یعنی حق مولیٰ کی وجہ سے غلام پر خرید و فروخت کرنے اور تصرف کرنے کی جو پابندی ہوتی ہے اجازت سے وہ ختم ہو جاتی ہے اور اس طرح مولیٰ اجازت دے کر اپنا ایک حق ساقط کر دیتا ہے۔ یہ تعریف اور تفصیل ہمارے یہاں ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں اجازت اثابت اور توکیل ہے، اعلام نہیں ہے، لیکن ان کا یہ قول سمجھ سے پرے ہے اس لیے کہ اجازت کے بعد غلام جو تصرف کرتا ہے اس کے لوازمات و لواحقات کا وہی جواب دہ اور ذمہ دار ہوتا ہے نیز یہ اجازت ابدی اور دائمی ہوتی ہے وقتی اور عارضی نہیں ہوتی جب کہ اثابت اور توکیل عارضی اور وقتی ہوتی ہیں اور ان میں موکل اور مولیٰ ہی ذمہ دار اور جواب دہ ہوتے ہیں لہذا اجازت کو توکیل اور اثابت قرار دینا عقل و فہم سے بعید ہے۔ بہر حال یہ بات ثابت ہو گئی کہ ہمارے یہاں اجازت فلت حجر اور اسقاط حق کا نام ہے کیونکہ بحالت رقیۃ و عبدیت بھی غلام میں تصرف کی اہلیت ہوتی ہے، لیکن چوں کہ وہ کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا اس لیے اگر وہ کوئی چیز خریدتا ہے یا فروخت کرتا ہے تو ثمن اور بیع اس کے ذمے دین ہوں گے اور یہ دین اس کی گردن یا اس کے مال سے متعلق ہوگا حالانکہ رقبہ اور مال دونوں مولیٰ کا مملوک ہے اور مولیٰ اس میں شرکت غیر کو پسند نہیں کرے گا، اس لیے غلام کے تصرف کرنے کے لیے مولیٰ کی اجازت درکار ہوتی ہے اور اجازت کے بعد تصرف کا راستہ صاف ہو جاتا ہے۔

ثم الإذن الخ مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں صراحۃً بھی اجازت ثابت ہوتی ہے اور دلالت بھی ثابت ہوتی ہے یعنی اگر مولیٰ

اپنے غلام کو خرید و فروخت کرتے دیکھ لے اور منع نہ کرے بلکہ خاموش رہے تو یہ دلالت اجازت ہوگی اور غلام خواہ مولیٰ کی مملوکہ چیز فروخت کرے یا کسی اور کی چاہے بیع صحیح کرے یا بیع فاسد بہر صورت سکوت مولیٰ اس کے حق میں اجازت ہوگا، اس لیے کہ لوگ تو یہی سمجھ کر اس سے لین دین کریں گے کہ یہ مازون فی التجارت ہو چکا ہے ورنہ تو اس کا مولیٰ (اگر راضی نہ ہوتا تو) اسے خرید و فروخت سے منع کر دیتا اس لیے لوگوں سے ضرر اور نقصان دور کرنے کے لیے شریعت نے مولیٰ کے سکوت پر رضامندی کی مہر ثبت کر دی ہے اور اس غلام کے ساتھ کاروبار کرنے والوں کو ضرر اور نقصان سے بچالیا ہے۔

قَالَ وَإِذَا أَدَّنَ الْمُؤَلَّى لِعَبْدِهِ فِي التِّجَارَةِ إِذْنًا عَامًّا جَازَ تَصَرُّفُهُ فِي سَائِرِ التِّجَارَاتِ، وَمَعْنَى هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ أَنْ يَقُولَ لَهُ أَذِنْتُ لَكَ فِي التِّجَارَةِ وَلَا يَقِيدُهُ، وَوَجْهُهُ أَنَّ التِّجَارَةَ اسْمُ عَامٍ يَتَنَاوَلُ الْجِنْسَ فَيَبِيعُ وَيَشْتَرِي مَا بَدَأَ لَهُ مِنْ أَنْوَاعِ الْأَعْيَانِ، لِأَنَّهُ أَصْلُ التِّجَارَةِ، وَلَوْ بَاعَ أَوْ اشْتَرَى بِالْعَيْنِ الْيَسِيرِ فَهُوَ جَائِزٌ لِعَدُّوَ الْإِحْتِرَازِ عَنْهُ وَكَذَلِكَ بِالْفَاحِشِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا عَلَيْهِمَا، خِلَافًا لَهُمَا يَقُولَانِ إِنَّ الْبَيْعَ بِالْفَاحِشِ مِنْهُ بِمَنْزِلَةِ التَّبَرُّعِ حَتَّى اعْتَبَرَ مِنَ الْمَرِيضِ مِنْ ثَلَاثِ مَالِهِ فَلَا يَنْتَظِمُ الْإِذْنُ كَالْهَيْبَةِ، وَلَهُ أَنَّ تِجَارَةً وَالْعَبْدُ مَتَّصِفٌ بِأَهْلِيَّةِ نَفْسِهِ فَصَارَ كَالْحَرِّ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الصَّيِّ الْمَادُونُ، وَلَوْ حَابَى فِي مَرَضٍ مَوْتَهُ يُعْتَبَرُ مِنْ جَمِيعِ مَالِهِ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ دَيْنٌ، وَإِنْ كَانَ فَمِنْ جَمِيعِ مَا بَقِيَ، لِأَنَّ الْإِفْتِصَارَ فِي الْحَرِّ عَلَى الثَّلَاثِ لِحَقِّ الْوَرَثَةِ وَلَا وَاِرَثَ لِلْعَبْدِ، وَإِذَا كَانَ الدَّيْنُ مُحِيطًا بِمَا فِي يَدِهِ يَقَالُ لِلْمُشْتَرِي أَدَّ جَمِيعَ الْمُحَابَاةِ وَإِلَّا فَارْدَدِ الْبَيْعَ كَمَا فِي الْحَرِّ، وَلَهُ أَنْ يُسَلِّمَ وَيَقْبَلَ السَّلَامَ، لِأَنَّهُ تِجَارَةٌ، وَلَهُ أَنْ يُوَكَّلَ بِالْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ، لِأَنَّهُ قَدْ لَا يَتَفَرَّغُ بِنَفْسِهِ. قَالَ وَيَرْهَنُ وَيَبْرَتَهُنَّ لِأَنَّهُمَا مِنْ تَوَابِعِ التِّجَارَةِ فَإِنَّهُمَا إِيفَاءٌ وَاسْتِيفَاءٌ وَيَمْلِكُ أَنْ يَقْبَلَ الْأَرْضَ وَيَسْتَاجِرَ الْأَجْرَاءَ وَالْبُيُوتَ، لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ مِنْ صَنِيعِ التِّجَارَةِ وَيَأْخُذُ الْأَرْضَ مُزَارَعَةً، لِأَنَّ فِيهِ تَحْصِيلَ الرَّبْحِ وَيَشْتَرِي طَعَامًا فَيَزْرَعُهُ فِي أَرْضِهِ، لِأَنَّهُ يُقْصَدُ بِهِ الرَّبْحُ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَتَاَجَرُ رَبُّهُ، وَلَهُ أَنْ يُشَارِكَ شَرَكَةً عِنَانٍ وَيُدْفَعُ الْمَالَ مُضَارَبَةً وَيَأْخُذَهَا لِأَنَّهُ مِنْ عَادَةِ التَّجَارِ، وَلَهُ أَنْ يُوَاجِرَ نَفْسَهُ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا عَلَيْهِمَا وَهُوَ يَقُولُ لَا يَمْلِكُ الْعَقْدُ عَلَى نَفْسِهِ فَكَذَا عَلَى مَنَافِعِهِ لِأَنَّهَا تَابِعَةٌ لَهَا، وَلَنَا أَنَّ نَفْسَهُ رَأْسُ مَالِهِ فَيَمْلِكُ التَّصَرُّفَ فِيهَا إِلَّا إِذَا كَانَ يَتَضَمَّنُ إِبْطَالَ الْإِذْنِ كَالْبَيْعِ، لِأَنَّهُ يَنْحَجِرُ بِهِ، وَالرَّهْنُ لِأَنَّهُ يُحْبَسُ بِهِ فَلَا يَحْصُلُ مَقْصُودُ الْمُؤَلَّى، أَمَّا الْإِجَارَةُ فَلَا يَنْحَجِرُ بِهِ وَيَحْصُلُ بِهِ الْمَقْصُودُ وَهُوَ الرَّبْحُ فَيَمْلِكُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جب مولیٰ اپنے غلام کو تجارت کی عام اجازت دیدے تو جملہ تجارت میں اس کا تصرف جائز ہوگا اور اس مسئلے کا مطلب یہ ہے کہ مولیٰ غلام سے یہ کہہ دے میں نے تم کو تجارت کی اجازت دیدی اور اسے مقید نہ کرے۔ اس کی دلیل اور علت

یہ ہے کہ لفظ تجارت اسم عام ہے جو تجارت کی ہر جنس کو شامل ہے لہذا مختلف اعیان میں سے جو غلام کی سمجھ میں آئے گا اسے وہ خریدے بیچے گا اس لیے کہ اعیان ہی کی بیع و شراء اصل تجارت ہے۔

اگر عبد مازون معمولی نقصان کے ساتھ بیع و شراء کرتا ہے تو یہ جائز ہے اس لیے کہ غبن بيسر سے احتراز ممکن نہیں ہے اور امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں تو غبن فاحش کے ساتھ بھی اس کی بیع و شراء درست ہے، لیکن حضرات صاحبین رحمہم اللہ کا اختلاف ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ غلام کا غبن فاحش کے ساتھ بیع کرنا تبرع کے درجے میں ہے اسی لیے اس طرح کی بیع مریض کے تہائی مال سے معتبر ہوتی ہے لہذا غبن فاحش والی بیع کو اجازت شامل نہیں ہوگی جیسے ہبہ کو شامل نہیں ہے۔ حضرت امام اعظم رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ غبن فاحش کے ساتھ بیع کرنا بھی تجارت ہے اور غلام اپنی ذاتی اہلیت کی بنا پر تصرف کر رہا ہے تو جس طرح آزاد کی طرف سے غبن فاحش کے ساتھ بیع درست ہے ایسے ہی غلام کی طرف سے بھی یہ بیع درست ہے صبی مازون بھی اسی اختلاف پر ہے۔

اگر عبد مازون نے اپنے مرض الموت میں عقد محابات کیا تو یہ اس کے تمام مال سے معتبر ہوگی بشرطیکہ اس پر دین نہ ہو اور اگر اس پر دین ہو تو ادائے دین کے بعد بچے ہوئے مال سے محابات معتبر ہوگی۔ اس لیے کہ آزاد کے حق میں بیع محابات کو تہائی مال پر منحصر کرنا حق و رثاء کی وجہ سے ہے اور غلام کا کوئی وارث نہیں ہوتا۔ اگر دین عبد مازون کے پورے مال کو محیط ہو تو (محابات باطل ہو جائے گی اور) مشتری سے کہا جائے گا تم پوری محابات کو ادا کر دو ورنہ تو بیع ختم کر لو جیسے آزاد میں یہی حکم ہے۔

عبد مازون بیع سلم کر سکتا ہے اور سلم کو قبول بھی کر سکتا ہے اس لیے کہ یہ بھی ایک طرح کی تجارت ہے اور وہ بیع و شراء کے لیے وکیل بھی بنا سکتا ہے، کیونکہ کبھی کبھی وہ اپنے آپ کو فارغ نہیں کر پاتا۔

فرماتے ہیں کہ عبد مازون رہن دے بھی سکتا ہے اور لے کر بھی رکھ سکتا ہے، کیونکہ رہن لینا دینا تجارت کے توابع میں سے ہے چنانچہ رہن میں دینا ہوتا ہے اور ارتہان میں لینا اور وصول کرنا پایا جاتا ہے۔ کھیتی کرنے کے لیے زمین بھی لے سکتا، اور مزدوروں اور کمروں کو کرائے پر لے بھی سکتا ہے اس لیے کہ یہ سب تاجروں کا فعل ہے اور عبد مازون کو مزارعت پر زمین لینے کا حق ہے کیونکہ اس سے نفع حاصل ہوگا۔ اور غلہ خرید کر اپنی زمین میں کھیتی بھی کر سکتا ہے اس لیے کہ اس سے بھی تحصیل ربح مقصود ہوتی ہے۔ حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کھیتی کرنے والا اپنے رب سے تجارت کرتا ہے۔

عبد مازون کے لیے شرکت عنان کرنا بھی صحیح ہے اور مضاربت کے لیے مال لینا دینا بھی جائز ہے، کیونکہ یہ تاجروں کی عادت ہے۔ ہمارے یہاں یہ غلام اپنے آپ کو اجرت پر دے سکتا ہے، لیکن امام شافعی رحمہم اللہ کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ جب یہ بندہ اپنے نفس پر عقد کا مالک نہیں ہے تو منافع نفس پر بھی عقد کرنے کا مالک نہیں ہوگا، کیونکہ منافع نفس کے تابع ہوتے ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کا نفس ہی اس کا رأس المال ہے لہذا وہ نفس میں تصرف کا مالک ہوگا الا یہ کہ کوئی ایسا تصرف ہو جو اجازت کے ابطال کو متضمن ہو جیسے نفس کو فروخت کرنا اس لیے کہ بیع نفس سے وہ مجبور ہو جائے گا یا نفس کو رہن رکھنا، کیونکہ رہن سے وہ مجبوس ہو جائے گا اور اس سے مولیٰ کا مقصد حاصل نہیں ہوگا، ہاں نفس کو کام پر لگانے سے وہ مجبور نہیں ہوگا بلکہ اس سے اسے نفع کی شکل میں مال ملے گا جس سے مقصود حاصل ہوگا اس لیے وہ اجازت نفس کا مالک ہوگا۔

اللَّغَاتُ:

﴿سائر التجارات﴾ تمام تجارتوں میں۔ ﴿بدا﴾ سامنے آنا، واضح ہونا۔ ﴿الغبن اليسر﴾ تھوڑا سا دھوکہ یا نقصان۔ ﴿التبرع﴾ نیکی۔ ﴿المحاباة﴾ رورعایت، لحاظ۔ ﴿یتقبل﴾ قبول کرنا۔ ﴿اجراء﴾ مزدور۔ ﴿صنيع التجار﴾ تاجروں کا عرف۔ ﴿الربح﴾ نفع۔ ﴿ینحجر﴾ پابند ہونا۔

عبد مازون کے تصرفات:

عبارت میں عبد مازون کے تصرفات پر مشتمل کئی مسئلے بیان کیے گئے ہیں جن میں سے بیشتر مسائل ترجمہ ہی سے واضح ہیں، پھر بھی ان کی مختصر سی تشریح پیش خدمت ہے:

(۱) اگر مولیٰ غلام کو تجارت و تصرف کی عام اجازت دے اور اسے مقید نہ کرے تو غلام مازون کو ہر طرح کی تجارت کرنے کا اختیار اور حق ہوگا اور خواہ وہ اعیان کی خرید و فروخت کرے یا منافع کی بہر صورت اس کا تصرف درست اور جائز ہوگا۔

(۲) اگر عبد مازون غبن لیسر کے ساتھ خرید و فروخت کرتا ہے تو بالاتفاق اس کی بیع و شراء درست ہے، کیونکہ غبن لیسر سے بچنا ناممکن اور معذرہ ہے۔ اس کے برخلاف اگر وہ غبن فاحش کے ساتھ خرید و فروخت کرتا ہے تو امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں اس صورت میں بھی اس کا تصرف درست اور جائز ہے۔ لیکن حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں غبن فاحش کے ساتھ اس کا تصرف جائز نہیں ہے۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ غبن فاحش کے ساتھ تصرف تبرع کے درجے میں ہے اور عبد مازون تبرع کا اہل نہیں ہے اس لیے غبن فاحش کے ساتھ تصرف و تجارت کرنے کا بھی اہل نہیں ہے اور اس حالت میں عبد مازون کا تصرف مولیٰ کی اجازت سے خالی اور عاری ہوگا اور اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ عبد مازون کو مطلق تجارت کا حق اور اختیار حاصل ہے اور تجارت میں لیسر اور فاحش دونوں طرح کا غبن ہوتا ہے۔ لہذا جس طرح آزاد کی طرف سے غبن فاحش پر مشتمل تصرف درست ہے، اسی طرح عبد مازون کی طرف سے بھی یہ تصرف درست اور جائز ہے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ اور حضرات کا یہی اختلاف اس بچے کے متعلق بھی ہے جسے اس کے باپ نے تصرف کی اجازت دیدی اور اس نے غبن فاحش کے ساتھ کوئی معاملہ کیا تو امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں اس کا تصرف درست ہے لیکن حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں درست نہیں ہے۔

(۳) ولو حابی الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر عبد مازون نے اپنے مرض الموت میں بیع محابات کی تو یہ دیکھا جائے گا کہ وہ مدیون ہے یا نہیں؟ اگر وہ مدیون نہ ہو تو یہ محابات اس کے پورے مال سے معتبر ہوگی اور اس کا پورا مال محابات میں دیدیا جائے گا اور اگر وہ مدیون ہو تو ادائیگی دین کے بعد جو مال بچے گا وہ سب محابات میں صرف کیا جائے گا، کیونکہ آزاد کے حق میں ثلث مال سے محابات اور وصیت وغیرہ اس وقت نافذ ہوتی ہیں جب انسان کے ورثاء موجود ہوں حالانکہ غلام کا کوئی وارث نہیں ہوتا اس لیے اس کے حق میں صرف دین پر نظر ہوگی، ورثاء کی طرف دھیان نہیں دیا جائے گا۔

(۴) عبد مازون بیع سلم بھی کر سکتا ہے اور اس میں رب السلم اور مسلم الیہ دونوں ہو سکتا ہے، اسی طرح اسے رہن دینے اور رہن رکھنے اور اجارہ پر لینے اور دینے دونوں کا اختیار ہے نیز شرکت عنان اور شرکت مضاربیت وغیرہ کرنے کا بھی حق ہے، کیونکہ یہ تمام چیزیں تاجروں کے یہاں معمولات تجارت میں شامل اور داخل ہیں اور تجارت و تصرف کرنے کے لیے ان کا سہارا لینا ضروری اور ناگزیر ہے۔

(۵) ولہ ان یواجز نفسه الخ مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں عبد مازون اپنے آپ کو اجارے پر دے سکتا ہے یعنی کسی کے یہاں کام اور مزدوری کر کے پیسہ کما سکتا ہے، لیکن امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں ایسا نہیں کر سکتا۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جب مکاتب اپنے نفس پر بیع اور ہبہ وغیرہ جیسے عقد نہیں کر سکتا تو نفس کے منافع پر بھی اسے عقد کرنے کا اختیار نہیں ہوگا، کیونکہ منافع نفس کے تابع ہوتے ہیں اور جب اسے اصل پر ایراد عقد کا حق نہیں ہے تو منافع پر بھی اجراء عقد کا حق نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ عبد مازون کے مولیٰ نے اسے تجارت و تصرف کی اجازت تو دی ہے لیکن تصرف کے لیے کوئی پونجی اور سرمایہ نہیں دیا ہے حالانکہ بغیر سرمایہ کے تجارت واقع نہیں ہوتی اور اگر واقع بھی ہوگئی تو کام یاب نہیں ہوتی اس لیے بر بنائے ضرورت ہم نے اس کے نفس کو اس کا رأس المال قرار دیدیا ہے اور اجارہ کرنے کی اجازت دے دی ہے تاکہ وہ اسی حوالے سے کچھ پونجی اکٹھی کر لے اور اس میں مولیٰ کا نقصان بھی ہے اسی لیے ہم نے عبد مازون کو یہ ہدایت دی ہے کہ وہ کوئی ایسا تصرف نہ کرے جس سے مولیٰ کا نقصان ہو اور اس کو ملنے والی اجازت کا فقدان ہو جیسے بیع ہے، رہن ہے کہ بیع نفس کی صورت میں وہ مازون سے مجبور ہو جائے گا اور نفس کو رہن رکھنے سے مجبوس و مقید ہو جائے گا تو کیا خاک تجارت کرے گا۔

قَالَ فَإِنْ أُذِنَ لَهُ فِي نَوْعٍ مِنْهَا دُونَ غَيْرِهِ فَهُوَ مَأْذُونٌ فِي جَمِيعِهَا، وَقَالَ زُفَرٌ رَحِمَهُمُ اللَّهُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمُ اللَّهُ لَا يَكُونُ مَأْذُونًا إِلَّا فِي ذَلِكَ النَّوعِ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَانُهَا عَنِ التَّصَرُّفِ فِي نَوْعٍ آخَرَ، لَهُمَا أَنَّ الْإِذْنَ تَوْكِيلٌ وَإِنَابَةٌ مِنَ الْمُؤَلَّى لِأَنَّهُ يَسْتَفِيدُ الْوِلَايَةَ مِنْ جِهَتِهِ وَيَنْبُتُ الْحُكْمُ وَهُوَ الْمِلْكُ لَهُ دُونَ الْعَبْدِ وَلِهَذَا يَمْلِكُ حَجَرَهُ فَيَتَخَصَّصُ بِمَا خَصَّصَهُ كَالْمُضَارِبِ، وَلَنَا أَنَّهُ إِسْقَاطُ الْحَقِّ وَقَدْ كُنَّا الْحَجَرِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ وَعِنْدَ ذَلِكَ يَظْهَرُ مَالِكِيَّةُ الْعَبْدِ فَلَا يَتَخَصَّصُ بِنَوْعٍ دُونَ نَوْعٍ، بِخِلَافِ الْوَكِيلِ لِأَنَّهُ يَتَصَرَّفُ فِي مَالٍ غَيْرِهِ فَتَبَيَّنَ لَهُ الْوِلَايَةُ مِنْ جِهَتِهِ، وَحُكْمُ التَّصَرُّفِ وَهُوَ الْمِلْكُ وَاقِعٌ لِلْعَبْدِ حَتَّى كَانَ لَهُ أَنْ يُصْرِفَهُ إِلَى قَضَاءِ الدِّينِ وَالنَّفَقَةِ وَمَا اسْتَعْنَى عَنْهُ يُخْلِفُهُ الْمَالِكُ فِيهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ نے غلام کو کسی ایک قسم کی تجارت کی اجازت دی اور دیگر اقسام کی اجازت نہیں دی تو (ہمارے یہاں) وہ جملہ انواع تجارت میں مازون ہوگا۔ امام زفر رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صرف اسی نوع میں مازون ہوگا۔ یہی اختلاف اس صورت میں بھی ہے جب مولیٰ دوسری نوع میں اسے تصرف کرنے سے منع کر دے۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ اذن مولیٰ کی طرف سے توکیل اور انابت ہے، کیونکہ غلام مولیٰ ہی کی طرف سے ولایت حاصل کرتا ہے اور حکم یعنی ملک کا ثبوت بھی مولیٰ ہی

کے لیے ہوتا ہے، غلام کے لیے ملکیت ثابت نہیں ہوتی، اسی لیے مولیٰ غلام پر پابندی عائد کرنے کا بھی مالک ہے، لہذا غلام کا تصرف مولیٰ کی تخصیص کے ساتھ خاص ہوگا جیسے مضارب تخصیص کا پابند ہوتا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اجازت اسقاط حق اور رفع ممانعت ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور اسقاط متحقق ہو جانے کی صورت میں غلام کی مالکیت ثابت ہو جاتی ہے لہذا وہ ایک نوع کے ساتھ خاص نہیں ہوگا۔ برخلاف وکیل کے کیونکہ وکیل دوسرے کے مال میں تصرف کرتا ہے اور اسی غیر کی طرف سے اسے ولایت ملتی ہے۔ اور حکم تصرف یعنی ملک ید غلام کے لیے ثابت ہوتی ہے حتیٰ کہ غلام کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ وہ اس ملکیت کو دین کی ادائیگی اور نفقہ میں خرچ کر سکے، ہاں جس چیز سے یہ غلام مستغنی ہوتا ہے اس میں مالک اس کا قائم مقام ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿الاذن﴾ اجازت۔ ﴿توکیل﴾ وکیل بنانا۔ ﴿انابة﴾ نائب بنانا۔ ﴿یستفید﴾ مستفید ہونا۔ ﴿یتخصص﴾ خاص ہونا۔ ﴿اسقاط﴾ ساقط کرنا، ختم کرنا۔ ﴿فك الحجر﴾ پابندی ختم کرنا۔ ﴿استغنی﴾ مستغنی ہونا، بے نیاز ہونا۔

عبد مازون کی مقید اجازت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مولیٰ غلام کو کسی خاص قسم کی تجارت کرنے کی اجازت دے اور کچھ طرح کی تجارتوں سے منع کر دے مثلاً وہ یہ کہے کہ تم صرف بحری تجارت کر سکتے ہو (بری اور خشکی کی تجارت نہیں کر سکتے) تو ہمارے یہاں وہ بحر و دونوں جگہ اور دونوں طرح کی تجارت کا حق دار ہوگا اور مولیٰ کی تقید و تفصیل بے کار ہوگی، لیکن شوافع اور امام زفر رحمہ اللہ کے یہاں غلام صرف مولیٰ کی بتائی ہوئی نوع میں تجارت کے لیے مازون ہوگا، اس کے علاوہ میں تجارت کرنا اس کے لیے جائز نہیں ہوگا، یہی اختلاف اس صورت میں بھی ہے جب مولیٰ اسے بحری تجارت کی اجازت دے کر بری تجارت سے صراحۃً منع کر دے یعنی صورت مسئلہ میں بری کی اجازت اور عدم اجازت سے سکوت اختیار کر لے اور یہاں ایک سے صراحۃً منع کر دے۔ امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ کی دلیل یہ ہے کہ مولیٰ کی اجازت ان کے یہاں نیابت اور وکالت ہے اور نیابت وغیرہ میں نائب اور وکیل کو اصل اور موکل کی طرف سے ولایت ملتی ہے لہذا ان کے اختیارات بھی موکل اور اصل کی بیان کردہ حد تک محدود رہیں گے اور جس نوع میں انھیں اختیار اور اجازت دی گئی ہے اس کے علاوہ میں تصرف کرنا ان کے لیے درست نہیں ہوگا۔ جیسے مضارب کا حال ہے کہ اگر رب المال اس سے یہ کہہ دے کہ میں کوفہ میں تجارت کرنے کے لیے تمہیں مال دے رہا ہوں یا فلاں قسم کی تجارت کے لیے مال دے رہا ہوں تو اس کے لیے رب المال کے حکم کی مخالفت کرنا درست نہیں ہے۔ اسی طرح عبد مازون کے لیے بھی مولیٰ کی طرف سے مقرر کردہ نوع کے علاوہ میں تصرف کرنا صحیح نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ہمارے یہاں اجازت غلام پر عائد شدہ پابندی اور ممانعت کو ختم کرنے کا نام ہے اور اس اجازت سے مولیٰ کا حق بھی ساقط ہو جاتا ہے۔ اب ظاہر ہے کہ جب غلام سے ممانعت اور حجر ختم ہوگا تو اسے عمومی ملکیت حاصل ہوگی اور یہ ملکیت جملہ تصرفات و تجارت کو شامل ہوگی یعنی اس میں کسی قسم کی تخصیص اور تحدید نہیں ہوگی۔ اور صورت مسئلہ کو وکیل پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ وکیل دوسرے کے مال میں تصرف کرتا ہے اور مال کے مالک کو اپنے مال میں تصرف کی نوع اور جہت متعین کرنے کا کفلی

اختیار ہوتا ہے، اس کے برخلاف عبد مازون اپنے مال میں تصرف کرتا ہے نہ کہ مولیٰ کے مال میں لہذا اس کا تصرف کسی نوع کے ساتھ مقید نہیں ہوگا۔ اسی طرح امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ کا یہ کہنا کہ عبد مازون کے تصرف کا حکم یعنی اس کے تصرف سے ثابت ہونے والی ملکیت مولیٰ کی ہوتی ہے ہمیں تسلیم نہیں ہے، کیونکہ جہاں جہاں عبد مازون کو ملکیت کی ضرورت ہوتی ہے مثلاً قرضے کی ادائیگی میں اور نان و نفقہ میں اسے ملکیت کی ضرورت درکار ہوتی ہے تو ان مقامات پر حسب منشاء وہ تصرف کر سکتا ہے، ہاں جہاں اسے ملکیت کی ضرورت نہیں ہے وہاں یہ ملکیت اس کے مولیٰ کی طرف منتقل ہو جاتی ہے۔

قَالَ وَإِنْ أُذِنَ لَهُ فِي شَيْءٍ بَعِيْنَهُ فَلَيْسَ بِمَآذُوْنَ، لِأَنَّهُ اسْتَحْدَامٌ وَمَعْنَاهُ أَنْ يَأْمُرَهُ بِشِرَاءِ ثَوْبٍ لِكِسْوَةٍ أَوْ طَعَامٍ رِزْقًا لِأَهْلِهِ، وَهَذَا لِأَنَّهُ لَوْ صَارَ مَآذُوْنَا يَنْسُدُّ عَلَيْهِ بَابُ الْاسْتِحْدَامِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ أَذِ إِلَى الْعَلَّةِ كُلِّ شَهْرٍ كَذَا أَوْ قَالَ أَذِ إِلَى الْفَأِ وَأَنْتَ حُرٌّ، لِأَنَّهُ طَلَبَ مِنْهُ الْمَالِ وَلَا يَحْصُلُ إِلَّا بِالْكَسْبِ أَوْ قَالَ لَهُ أَقْعُدْ صَبَاغًا أَوْ قَصَّارًا، لِأَنَّهُ أُذِنَ بِشِرَاءِ مَا لَا بُدَّ مِنْهُ لَهُمَا وَهُوَ نَوْعٌ فَيَصِيرُ مَآذُوْنَا فِي الْأَنْوَاعِ. قَالَ وَإِقْرَارُ الْمَآذُوْنَ بِالذُّيُونِ وَالْفُصُوبِ جَائِزٌ وَكَذَا بِالْوَدَائِعِ، لِأَنَّ الْإِقْرَارَ مِنْ تَوَابِعِ التِّجَارَةِ إِذْ لَوْ لَمْ يَصَحَّ لَاجْتَنَبِ النَّاسُ مُبَايَعَتَهُ وَمُعَامَلَتَهُ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ مَا إِذَا كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ أَوْ لَمْ يَكُنْ إِذَا كَانَ الْإِقْرَارُ فِي صِحَّتِهِ، وَإِنْ كَانَ فِي مَرَضِهِ يُقَدِّمُ دَيْنَ الصَّحَّةِ كَمَا فِي الْحَرِّ، بِخِلَافِ الْإِقْرَارِ بِمَا يَجِبُ مِنَ الْمَالِ لَا بِسَبَبِ التِّجَارَةِ، لِأَنَّهُ كَالْمَحْجُورِ فِي حَقِّهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ نے غلام کو کسی متعین چیز کی اجازت دی تو وہ مازون نہیں ہوگا کیونکہ یہ اجازت نہیں ہے استحدام ہے، اس مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ مولیٰ اسے پہننے کے لیے کوئی کپڑا خریدنے یا اپنے اہل و عیال کے کھانے کی خاطر غلہ خریدنے کا حکم دے، یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ اگر وہ مازون ہو گیا تو مولیٰ پر باب استحدام مسدود ہو جائے گا۔ برخلاف اس صورت کے جب اس نے یہ کہا کہ تم مجھے ہر ماہ اتنا غلہ دیا کرو یا یہ کہا تم مجھے ایک ہزار درہم دیدو تم آزاد ہو کیونکہ مولیٰ نے غلام سے مال کا مطالبہ کیا ہے اور کمائی کیے بغیر مال نہیں حاصل ہوگا۔ یا مولیٰ نے اس سے کہا اگر گریز یا دھوبی لاکر بٹھا دو اس لیے کہ مولیٰ نے اسے ایسی چیز خریدنے کی اجازت دی ہے جو اس کے لیے ضروری ہے اور یہ بھی ایک نوع ہے لہذا وہ جملہ انواع میں مازون ہوگا۔

فرماتے ہیں کہ مازون کی طرف سے دیون اور غصوب کا اقرار جائز ہے نیز ودائع کا اقرار بھی جائز ہے، کیونکہ اقرار تجارت کے توابع میں سے ہے اس لیے کہ اگر اس کا اقرار صحیح نہیں ہوگا تو لوگ اس سے بیع و شراء اور لین دین کرنے سے گریز کریں گے۔ اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ اس پر دین ہو یا نہ ہو بشرطیکہ وہ اقرار اس کی صحت کے زمانے میں ہو اور اگر بحالت مرض اقرار کیا ہو تو دین صحت کو مقدم کیا جائے گا جیسے آزاد میں یہی ترتیب ہے۔ برخلاف اس چیز کے اقرار کے جس میں تجارت کے علاوہ دوسرے سبب سے مال واجب ہو، کیونکہ یہ غلام اس مال کے حق میں مجبور کی طرح ہے۔

اللغات:

﴿استخدام﴾ خدمت طلب کرنا۔ ﴿شراء﴾ خریدنا۔ ﴿کسوة﴾ کپڑے۔ ﴿ینسد﴾ بند ہونا، ختم ہونا۔ ﴿کسب﴾ کمائی۔ ﴿اقعد﴾ بٹھاؤ۔ ﴿صبغ﴾ رنگریز۔ ﴿الغصب﴾ غصب کی چیزیں۔ ﴿الودائع﴾ امانتیں۔ ﴿المحجور﴾ پابندی لگا ہوا۔

اذن کیسے ثابت ہوگا؟

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مولیٰ اپنے غلام کو کسی متعین چیز کے لیے لین دین کی اجازت دے مثلاً یہ کہے کہ پہننے کے لیے کوئی کپڑا خرید لاؤ یا گھر والوں کے کھانے پینے کے واسطے طعام اور غلہ خرید لو تو اس طرح کے کام کی اجازت اور حکم سے وہ غلام ماذون نہیں ہوگا، اس لیے کہ عموماً اس طرح کے امور استخدام سے متعلق ہوتے ہیں اور اگر ہم ان کو بھی اجازت قرار دیدیں گے تو مولیٰ کے لیے استخدام کا دروازہ بند ہو جائے گا حالانکہ استخدام کا معاملہ اذن سے مقدم ہے۔ یہاں یہ بات ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ اگر مولیٰ غلام کو صرف ایک عقد کرنے کا حکم دیتا ہے مثلاً یہ کہتا ہے کہ اشتعلیٰ ثوبا لکسوة میرے پہننے کے لیے ایک کپڑا خرید لو یا اشتعلیٰ طعاماً للزرق کھانے کے لیے غلہ خرید لو تو چوں کہ ان میں عقد مکرر نہیں ہے بلکہ ایک ہی ہے اس لیے یہ استخدام ہوگا اور اگر عقد مکرر ہو مثلاً مولیٰ یہ کہے اشتعلیٰ ثوبا وبعہ کہ کپڑا خرید کر اسے فروخت کر دو تو یہ اذن فی التصرف والتجارت ہوگا، کیونکہ شراء اور بیع دونوں دو عقد ہیں۔ (کفایہ دہنایہ: ۱۰/۱۶۱)

بخلاف ما إذا قال الخ اگر مولیٰ نے غلام سے یہ کہا کہ مجھے ہر ماہ اتنا غلہ دیا کرو تم آزاد ہو تو یہ اجازت ہوگی استخدام نہیں ہوگا، کیونکہ مولیٰ نے غلام سے مال کا مطالبہ کیا ہے اور ظاہر ہے کہ تصرف اور تجارت کے بغیر غلام مال نہیں کما سکتا اسی طرح اگر مولیٰ نے غلام سے دھوبی اور رنگریز لانے کے لیے کہا تو یہ بھی دلالت اجازت ہوگی، اس لیے کہ زندگی جینے کے لیے ان لوگوں کی ضرورت پڑتی ہے اور ان لوگوں کا کام مکرر ہونے سے عقد بھی مکرر ہوتا رہتا ہے لہذا یہ صورت بھی اذن فی التجارۃ پر محمول کی جائے گی۔

قال وإقرار الخ فرماتے ہیں کہ عبد ماذون اگر دیون کا اقرار کرتا ہے یا غصب کا یا امانتوں اور ودیعتوں کا اقرار کرتا ہے تو اس کی طرف سے ان چیزوں کا اقرار درست اور معتبر ہوگا، کیونکہ اقرار کرنا تجارت کے لوازمات و لواحقات میں سے ہے اور اگر اقرار کے حوالے سے اس پر پابندی عائد کر دی جائے گی تو لوگ اس سے خرید و فروخت اور لین دین کرنا بند کر دیں گے جس سے اس کی اجازت متاثر ہوگی اس لیے اس کے اقرار معتبر ہوں گے خواہ حالت صحت کے اقرار ہوں یا حالت مرض کے، ہاں یہ بات پیش نظر رہے کہ حالت مرض کا اقرار دین صحت سے مؤخر ہوگا اور صحت و سلامتی کے زمانے میں اس پر جو قرض لدا ہو پہلے اسے ادا کیا جائے گا پھر حالت مرض والے اقرار پر توجہ دی جائے گی جیسا کہ آزاد شخص کے دین اور اقرار میں بھی یہی ترتیب جاری ہے۔ اس کے برخلاف اگر عبد ماذون کسی پر جنایت کرنے کے حوالے سے اقرار کرتا ہے یا نکاح کر کے لزوم مہر کا اقرار کرتا ہے تو فی الحال یہ اقرار باطل ہوگا اور اس پر کوئی توجہ نہیں دی جائے گی، کیونکہ ان وجوہات سے لازم ہونے والا مال تجارت اور توابع تجارت سے نہیں ہے حالانکہ اس غلام کی طرف سے وہی اقرار معتبر ہے جو تجارت یا لوازمات تجارت سے متعلق ہو، لہذا جب یہ اقرار تجارت سے ہم آہنگ نہیں ہے تو اس سے لازم

شدہ مال کے حق میں وہ غلام مجبور ہوگا اور جب کبھی آزاد ہوگا تب اس سے مقررہ وصول کرے گا، فی الحال تو وہ کچھ نہیں دے گا۔

قَالَ وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِتَجَارَةٍ وَلَا يَزَوِّجُ مَمَالِيكَهُ، وَقَالَ أَبُو يُونُسَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ يَزَوِّجُ الْأَمَةَ، لِأَنَّهُ تَحْصِيلُ الْمَالِ بِمَنَافِعِهَا فَأَشْبَهَ إِجَارَتَهَا، وَلَهُمَا أَنَّ الْإِذْنَ يَتَضَمَّنُ التِّجَارَةَ وَهَذَا لَيْسَ بِتَجَارَةٍ وَلِهَذَا لَا يَمْلِكُ تَزْوِيجَ الْعَبْدِ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الصَّبِيُّ الْمَازُونُ وَالْمُضَارَبُ وَالشَّرِيكُ شُرَكَةَ عِنَانٍ وَالْأَبُ وَالْوَصِيُّ، قَالَ وَلَا يَكْتَابُ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِتَجَارَةٍ إِذْ هِيَ مَبَادِلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ، وَالْبَدْلُ فِيهِ مُقَابِلٌ بِفِكَ الْحَجَرِ فَلَمْ يَكُنْ تِجَارَةً إِلَّا أَنْ يُجِيزَهُ الْمَوْلَى وَلَا دَيْنَ عَلَيْهِ لِأَنَّ الْمَوْلَى قَدْ مَلَكَهُ وَيَصِيرُ الْعَبْدُ نَائِبًا عَنْهُ وَيَرْجِعُ الْحَقُوقُ إِلَى الْمَوْلَى، لِأَنَّ الْوَكِيلَ فِي الْكِتَابَةِ سَفِيرٌ. قَالَ وَلَا يُعْتَقُ عَلَى مَالٍ لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُ الْكِتَابَةَ فَلِإِعْتِاقِ أَوْلَى، وَلَا يَقْرَضُ، لِأَنَّهُ تَبَرُّعٌ مَحْضٌ كَالْهِبَةِ وَلَا يَهَبُ بِعَوْضٍ وَلَا يَبْغِي عَوْضَ وَكَذَا لَا يَتَصَدَّقُ لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ تَبَرُّعٌ بِصَرِيحِهِ ابْتِدَاءً وَانْتِهَاءً أَوْ ابْتِدَاءً فَلَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْإِذْنِ بِالتِّجَارَةِ، قَالَ إِلَّا أَنْ يَهْدِيَ الْيَسِيرَ مِنَ الطَّعَامِ أَوْ يُصَيِّفَ مَنْ يَطْعُمُهُ لِأَنَّهُ مِنْ ضَرُورَاتِ التِّجَارَةِ اسْتِجْلَابًا لِقُلُوبِ الْمَجَاهِرِينَ، بِخِلَافِ الْمُحْجُورِ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ لَا إِذْنَ لَهُ أَصْلًا فَكَيْفَ يَنْبُتُ مَا هُوَ مِنْ ضَرُورَاتِهِ، وَعَنْ أَبِي يُونُسَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ أَنَّ الْمُحْجُورَ عَلَيْهِ إِذَا أَعْطَاهُ الْمَوْلَى قُوْتَ يَوْمِهِ قَدَعًا بَعْضَ رُفَقَائِهِ عَلَى ذَلِكَ الطَّعَامِ فَلَبَّاسَ بِهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَعْطَاهُ الْمَوْلَى قُوْتَ شَهْرٍ لِأَنَّهُمْ لَوْ أَكَلُوهُ قَبْلَ الشَّهْرِ يَتَضَرَّرُ بِهِ الْمَوْلَى، قَالُوا وَلَا بَاسَ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَتَصَدَّقَ مِنْ مَنْزِلِ زَوْجِهَا بِالشَّيْءِ الْيَسِيرِ كَالرَّغِيفِ وَنَحْوِهِ لِأَنَّ ذَلِكَ غَيْرُ مَمْنُوعٍ عَنْهُ فِي الْعَادَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ عبد مازون نہ تو اپنا نکاح کر سکتا ہے اور نہ ہی اپنے غلاموں اور باندیوں کا نکاح کر سکتا ہے، کیونکہ یہ تجارت نہیں ہے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ وہ باندی کا نکاح کر سکتا ہے کیونکہ نکاح کے ذریعے اس کے منافع سے مال حاصل کرے گا لہذا یہ باندی کو اجارہ پر دینے کے مشابہ ہو گیا۔ حضرات طرفین کی دلیل یہ ہے کہ مولیٰ کی اجازت تجارت کو متضمن ہوتی ہے اور باندی کا نکاح کرنا تجارت نہیں ہے اسی لیے وہ غلام کے نکاح کا مالک نہیں ہے۔ صبی مازون، مضارب، شرکت عینان کا شریک باپ اور وصی کا تصرف نکاح بھی اسی اختلاف پر ہے۔

فرماتے ہیں کہ عبد مازون مکاتب بھی بنا سکتا، کیونکہ مکاتب بھی تجارت نہیں ہے، اس لیے کہ مکاتب میں مال کے عوض کا مال تبادلہ ہوتا ہے اور بدل کتابت فک حجر کے مقابل ہوتا ہے اس لیے یہ بھی تجارت نہیں ہوگی لہذا یہ کہ مولیٰ عبد مازون کو مکاتب کی اجازت دیدے اور اس پر دین نہ ہو، اس لیے کہ مولیٰ عبد مازون کا اور اس کی کمائی کا مالک ہوتا ہے اور غلام اس کی طرف سے نائب ہوتا ہے اور حقوق عقد مولیٰ ہی کی طرف لوٹتے ہیں اس لیے عقد کتابت کا وکیل سفیر اور ترجمان (محض) ہوتا ہے۔

فرماتے ہیں کہ عبد مازون کو مال کے عوض غلام آزاد کرنے کا حق نہیں ہے، اس لیے کہ جب وہ مکاتب بنانے کا مالک نہیں ہے تو اعتاق کا بدرجہ اولیٰ مالک نہیں ہوگا۔ قرض بھی نہیں دے سکتا اس لیے کہ ہبہ کی طرح قرض تبرع محض ہے عبد مازون نہ تو عوض لے کر ہبہ کر سکتا ہے اور نہ ہی بغیر عوض کے ہبہ کر سکتا ہے اور نہ ہی صدقہ کر سکتا ہے اس لیے کہ ان میں سے ہر چیز صراحۃً تبرع ہے چنانچہ ہبہ بغیر العوض ابتداء اور انتہاء دونوں اعتبار سے تبرع ہے اور ہبہ بالعوض ابتداء تبرع ہے لہذا یہ تصرفات اذن فی التجارت کے تحت داخل نہیں ہوں گے۔ فرماتے ہیں کہ عبد مازون تھوڑا بہت غلہ ہدیہ دے سکتا ہے اور جو اس کی مہمان نوازی کرے اس کی ضیافت بھی کر سکتا ہے اس لیے کہ یہ تجارت کے لوازمات میں سے ہے اور ایسا کرنے سے تاجروں کا دل اپنی طرف مائل کیا جاسکتا ہے۔ برخلاف مجبور علیہ کے، کیونکہ اسے سرے سے اجازت ہی نہیں حاصل ہوتی لہذا اس کے حق میں اجازت کے لوازمات کس طرح ثابت ہوں گے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے مروی ہے اگر عبد مجبور علیہ کو مولیٰ ایک دن کی خوراک دیدے اور وہ اپنے چند رفقاء کو اس طعام پر مدعو کر لے تو کوئی حرج نہیں ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب مولیٰ نے اسے ایک ماہ کی خوراک دے دیا ہو اس لیے کہ اگر ایک ماہ سے پہلے وہ لوگ اسے پخت کر گئے تو اس سے مولیٰ کا نقصان ہوگا (کہ اسے دوبارہ انہیں دینا پڑے گا) حضرات مشائخ رحمہم اللہ نے فرمایا ہے کہ عورت کے لیے اپنے شوہر کے گھر سے معمولی چیز جیسے چپاتی وغیرہ صدقہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ عادتاً اس سے منع نہیں کیا جاتا۔

اللغات:

﴿ممالیک﴾ مملوک کی جمع ہے بمعنی غلام۔ ﴿اشبہ﴾ مشابہ ہو گیا۔ ﴿یتضمن﴾ شامل ہونا۔ ﴿فلک الحجر﴾ پابندی ختم کرنا۔ ﴿یحیم﴾ جائز قرار دے۔ ﴿الیسیر﴾ تھوڑا سا، ہلکا سا۔ ﴿یضیف﴾ ضیافت کرنا، مہمان نوازی کرنا۔ ﴿استجلاب﴾ کھینچنا۔ ﴿المجاہزین﴾ قافلے۔ ﴿رفقاء﴾ ساتھی۔ ﴿رغیف﴾ روٹی۔

عبد مازون کے اختیارات:

عبارت میں جتنے مسائل بیان کیے گئے ہیں وہ سب ترجمہ سے عیاں و بیاں ہیں بس صرف یہ یاد رکھنے کی ضرورت ہے کہ جو چیزیں از قبیل تجارت ہیں یا تجارت میں جن چیزوں کی ضرورت پڑتی ہے عبد مازون انہیں انجام دے سکتا ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ اس انجام دہی میں مولیٰ کا نقصان نہ ہونے پائے، اسی لیے عبد مازون کو نکاح کرنے کرانے اور اعتاق و مکاتب سے منع کر دیا گیا ہے اور عرف و رواج کے مطابق معمولی ہدیہ کرنے اور مہمان نوازی کرنے کی اجازت دی گئی ہے۔

وَلَهُ أَنْ يَحْطَ مِنَ الثَّمَنِ بِالْعَيْبِ مِثْلَ مَا يَحْطُ التُّجَّارُ، لِأَنَّهُ مِنْ صَنِيعِهِمْ، وَرُبَّمَا يَكُونُ الْحَطُّ أَنْظَرَ لَهُ مِنْ قَبُولِ الْمَعِيبِ ابْتِدَاءً، بِخِلَافِ مَا إِذَا حَطَّ مِنْ غَيْرِ عَيْبٍ لِأَنَّهُ تَبَرُّعٌ مَحْضٌ بَعْدَ تَمَامِ الْعَقْدِ فَلَيْسَ مِنْ صَنِيعِ التُّجَّارِ، وَلَا كَذَلِكَ الْمُحَابَّاتُ فِي الْإِبْتِدَاءِ لِأَنَّهُ قَدْ يَحْتَاجُ إِلَيْهَا عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، وَلَهُ أَنْ يُوجِّلَ فِي دَيْنٍ قَدْ

وَجَبَ لَهُ، لِأَنَّهُ مِنْ عَادَةِ التَّجَارِ.

ترجمہ: عیب کی وجہ سے عبد مازون ثمن میں سے کمی کر سکتا ہے جیسا کہ تجارت کر رہے ہیں، کیونکہ یہ ان کا فعل ہے اور کبھی کبھی کم کرنا اس کے لیے ابتداء عیب دار چیز کو قبول کرنے سے زیادہ نفع بخش ہوتا ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب وہ عیب کے بغیر کم کرے، کیونکہ تمام عقد کے بعد کمی کرنا تبرع محض ہے اور تاجروں کے طریقے میں سے نہیں ہے اور ابتداء محابات کا یہ حال نہیں ہے کیونکہ عبد مازون کو کبھی محابات کی ضرورت پڑتی ہے اسے یہ بھی اختیار ہے کہ جو دین اس کے لیے ثابت ہو چکا ہے اسے مؤخر کر دے، کیونکہ یہ بھی تاجروں کی عادت ہے۔

النفات:

﴿يحط﴾ کم کرنا، تخفیف کرنا۔ ﴿التجار﴾ تاجر کی جمع۔ ﴿صنيع﴾ طریقہ، عادت۔ ﴿انظر﴾ زیادہ قابل مصلحت۔ ﴿المحابات﴾ رعایت، نرمی، لحاظ۔

عبد مازون کا انداز تجارت:

عبد مازون نے اگر کوئی چیز فروخت کی پھر مشتری کو اس میں عیب نظر آیا تو بائع یعنی عبد مازون اس چیز ثمن میں سے کچھ رقم کم کر سکتا ہے کیونکہ یہ تاجروں کا طریقہ ہے اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ثمن کم کرنا عیب دار چیز کو واپس لینے سے زیادہ مفید ہوتا ہے بایں طور کہ دوبارہ اسے کوئی نہ لے اور پڑی پڑی سڑ جائے۔ ہاں عیب کے بغیر ثمن کم کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ سراسر تبرع ہے اور عبد مازون تبرع کا اہل نہیں ہے اور نہ ہی یہ تاجروں کی عادت ہے۔ اسی طرح اگر عبد مازون کا کسی پردین ہو اور اس کی ادائیگی کا وقت ہو چکا ہو پھر یہ شخص مدیون کو مہلت دینا چاہے تو دے سکتا ہے کیونکہ یہ عمدہ خصلت ہے اور تجارت کی عادت ہے۔

قَالَ وَدْيُونُهُ مُتَعَلِّقَةٌ بِرَقَبَتِهِ يَبَاعُ لِلْغُرَمَاءِ إِلَّا أَنْ يَقْدِيَهُ الْمَوْلَى، وَقَالَ زُفَرٌ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لَا يَبَاعُ وَيَبَاعُ كَسْبُهُ فِي دَيْنِهِ بِالْإِجْمَاعِ، لَهُمَا أَنَّ غَرَضَ الْمَوْلَى مِنَ الْإِذْنِ تَحْصِيلُ مَالٍ لَمْ يَكُنْ لَا تَفْوِيتُ مَالٍ قَدْ كَانَ لَهُ وَذَلِكَ فِي تَعْلِيقِ الدَّيْنِ بِكَسْبِهِ حَتَّى إِذَا فَضَلَ شَيْءٌ مِنْهُ عَلَى الدَّيْنِ يَحْصُلُ لَهُ لَا بِالرَّقَبَةِ، بِخِلَافِ دَيْنِ الْإِسْتِهْلَاكِ، لِأَنَّهُ نَوْعٌ جَنَائِي، وَاسْتِهْلَاكُ الرَّقَبَةِ بِالْجَنَائِيَّةِ لَا يَتَعَلَّقُ بِالْإِذْنِ وَلَنَا أَنَّ الْوَاجِبَ فِي ذِمَّةِ الْعَبْدِ ظَهَرَ وَجُوبُهُ فِي حَقِّ الْمَوْلَى فَيَتَعَلَّقُ بِرَقَبَتِهِ اسْتِيفَاءً كَدَيْنِ الْإِسْتِهْلَاكِ، وَالْجَامِعُ دَفْعُ الضَّرَرِ عَنِ النَّاسِ، وَهَذَا لِأَنَّ سَبَبَ التَّجَارَةِ وَهِيَ دَاخِلَةٌ تَحْتَ الْإِذْنِ، وَتَعْلُقُ الدَّيْنِ بِرَقَبَتِهِ اسْتِيفَاءً حَامِلٌ عَلَى الْمُعَامَلَةِ فَمَنْ هَذَا الْوَجْهَ صَلَحَ غَرَضًا لِلْمَوْلَى وَيَنْعَدِمُ الضَّرَرُ فِي حَقِّهِ بِدُخُولِ الْمَبِيعِ فِي مِلْكِهِ، وَتَعْلُقُهُ بِالْكَسْبِ لَا يَنَافِي تَعْلُقُهُ بِالرَّقَبَةِ فَيَتَعَلَّقُ بِهِمَا، غَيْرَ أَنَّهُ يَبْدَأُ بِالْكَسْبِ فِي الْإِسْتِيفَاءِ إِنْ بَاءَ لِحَقِّ الْغُرَمَاءِ وَإِبْقَاءَ لِمَقْصُودِ الْمَوْلَى وَعِنْدَ

اِعْدَامِہِ یَسْتَوْفِی مِنَ الرَّقْبَۃِ وَقَوْلُہِ فِی الْکِتَابِ دُیُوْنُہُ الْمُرَادُ مِنْہُ دَیْنٌ وَجَبَ بِالْبَیْعَةِ اَوْ بِمَا هُوَ فِی مَعْنَاہَا کَالْبَیْعِ وَالشِّرَاءِ وَالْبَیْعَةِ وَالْاِسْتِیْجَارِ وَصَمَانَ الْمَغْصُوبِ وَالْوَدَائِعِ وَالْاَمَانَاتِ اِذَا جَحَدَهَا وَمَا یَجِبُ مِنَ الْعُقْرِ بَوَاطِیءِ الْمُشْتَرَاۃِ بَعْدَ الْاِسْتِحْقَاقِ لَا سِتْنَادِہِ اِلَی الشِّرَاءِ فِیْلَحَقُّ بِہِ۔

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ عبد مازون کے دیون اس کی گردن سے متعلق ہوں گے اور غراء کے دیون کی ادائیگی کے لیے اسے فروخت کیا جائے گا الا یہ کہ مولیٰ بطور فدیہ انھیں ادا کر دے۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غلام کو نہیں فروخت کیا جائے گا۔ اور اس کا دین ادا کرنے کے لیے اس کی کمائی بالاتفاق فروخت کی جائے گی۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اجازت دینے سے مولیٰ کا مقصد ایسے مال کو حاصل کرنا ہوتا ہے جو موجود نہ ہو اور ایسے مال کی تفویٹ مقصد نہیں ہے جو پہلے سے موجود ہو اور مولیٰ کا مقصد اسی صورت میں حاصل ہوگا جب دین کو غلام کی کمائی سے متعلق کیا جائے حتیٰ کہ اگر دین میں سے کچھ بچ جائے تو وہ مولیٰ کو مل جائے۔ اور رقبہ غلام سے دین متعلق کرنے میں مولیٰ کا مقصد حاصل نہیں ہوگا۔ برخلاف دین استہلاک کے، کیونکہ وہ ایک طرح کی جنایت ہے اور جنایت کی وجہ سے رقبہ کا استہلاک اجازت سے متعلق نہیں ہوتا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ جو قرض غلام کے ذمہ واجب ہے اس کا وجوب مولیٰ کے حق میں ظاہر ہوگا لہذا استیفاء کے اعتبار سے یہ دین رقبہ غلام سے متعلق ہوگا جیسے دین استہلاک رقبہ سے متعلق ہوتا ہے اور ان میں علت جامعہ لوگوں سے ضرر دور کرنا ہے۔ یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ اس دین کا سبب تجارت ہے اور تجارت اجازت کے تحت داخل ہے۔

اور وصول کرنے کے حوالے سے دین کو اس لیے رقبہ غلام سے متعلق کیا گیا ہے تاکہ لوگوں کو اس کے ساتھ معاملہ کرنے پر آمادہ کیا جاسکے اور اس اعتبار سے یہ چیز مولیٰ کا مقصد بن سکتی ہے اور اس کی ملکیت میں بیع کے آنے سے اس کے حق میں ضرر معدوم ہو جائے گا۔ اور کمائی سے دین کا متعلق ہونا رقبہ سے اس کے متعلق ہونے کے منافی نہیں ہے لہذا دین کسب اور رقبہ دونوں سے متعلق ہوگا تاہم استیفاء دین میں اسے کسب سے متعلق کیا جائے گا تاکہ غراء کا حق ادا کیا جاسکے اور مولیٰ کا مقصد باقی رکھا جاسکے اور کسب نہ ہونے کی صورت میں رقبہ سے دین وصول کیا جائے گا۔

اور قدوری میں امام قدوری کے دیونہ کہنے کا مطلب ایسا دین ہے جو تجارت یا سبب تجارت سے واجب ہوا ہو مثلاً بیع و شراء ہے اجارہ ہے استیجارہ ہے اسی طرح مغصوب، ودائع اور امانات کا ضمان بھی دین میں داخل ہے بشرطیکہ عبد مازون ان کا منکر ہو، خریدی ہوئی باندی کے مستحق نکلنے کے بعد اس سے کی ہوئی واپسی کا عقر بھی دین میں شامل ہوگا، کیونکہ یہ واپسی شراء کی طرف منسوب ہوگی اور شراء کے ساتھ لاحق ہوگی۔

اللَّغَاتُ:

﴿دیون﴾ دین کی جمع قرض۔ ﴿رقبہ﴾ گردن، غلام۔ ﴿غرماء﴾ قرض خواہ۔ ﴿یفدی﴾ فدیہ دینا، چھوٹ دینا۔ ﴿تفویٹ﴾ فوت کرنا، ضائع کرنا۔ ﴿الاستہلاک﴾ ہلاک کرنا۔ ﴿استیفاء﴾ پورا پورا وصول کرنا۔ ﴿ینعدم﴾ ختم ہونا۔

﴿الاستیجار﴾ کرایہ پر کوئی چیز حاصل کرنا۔ ﴿الودائع﴾ امانتیں۔ ﴿جحد﴾ انکار کرنا۔ ﴿العقر﴾ تادان، بدلہ وٹی۔

عبد مازون کے قرضوں کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر تجارت اور تصرف کے دوران عبد مازون مقروض ہو جائے اور غرماء اس کو فروخت کرنے کا مطالبہ کریں تو ہمارے قاضی مولیٰ کی مرضی کے بغیر اسے فروخت کر کے غرماء کے دیون اور حقوق ادا کر دے گا اور ان دیون کا تعلق ہمارے یہاں غلام کی ذات اور گردن سے متعلق ہوگا، جب کہ شوافع اور امام زفر رحمہ اللہ کے یہاں یہ دیون اس کی کمائی سے متعلق ہوں گے یعنی ان کے یہاں ان دیون کی ادائیگی میں غلام کو نہیں بیچا جائے گا، بلکہ اس کی کمائی اور حاصل کردہ آمدنی سے یہ دیون ادا کیے جائیں گے۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ مولیٰ نے اس لیے اس غلام کو تجارت کی اجازت دی ہے تاکہ وہ محنت و مزدوری کر کے مال کمائے، اس لیے اجازت نہیں دی ہے کہ مولیٰ کا جو مال بشکل غلام موجود ہے اسے ضائع کر دیا جائے، کیونکہ یہ بات طے شدہ ہے کہ غلام کو فروخت کرنے میں مولیٰ کا موجودہ مال ضائع ہو جائے گا اور اس کا مقصد فوت ہو جائے گا، اسی لیے ہم نے اس پر لازم شدہ دیون کو اس کی کمائی سے متعلق کیا ہے۔

ولنا الخ اس سلسلے میں ہماری دلیل یہ ہے کہ غلام مولیٰ کا مملوک ہے اور جو چیز بشکل دین غلام پر واجب ہے اس کا وجوب مولیٰ کے حق میں بھی ظاہر ہوگا اور استیفاء اور وصول یابی کے حوالے سے یہ دین غلام کی رقبہ سے متعلق ہوگا جیسے اگر عبد مازون کسی کی کوئی چیز ہلاک کر دے تو اس کا ضمان بھی غلام کی رقبہ سے متعلق ہوتا ہے، کیونکہ ایسا کرنے سے متلف علیہ سے ضرر دور ہوتا ہے، لہذا جس طرح متلف علیہ سے دفع ضرر کے پیش نظر دین استہلاک کو رقبہ غلام سے متعلق کیا جاتا ہے اس طرح غرماء سے دفع ضرر کی خاطر دیون تجارت وغیرہ کو بھی رقبہ غلام سے وابستہ کیا جائے گا اور پھر اس کی رقبہ سے دین متعلق کرنے میں ایک فائدہ یہ ہے کہ اس پوزیشن میں لوگ اس کے ساتھ لین دین کریں گے اور یہ سمجھیں گے کہ اگر یہ نہیں دے گا تو اس کا مولیٰ ہی ہمارے دیون ادا کرے گا اور چوں کہ اس غلام کی خریدی ہوئی چیز مولیٰ کی مملوک ہے اور اس کی ملکیت میں داخل ہے اس لیے اس کے حق میں وجوب دین کے ظہور سے اس کا نقصان بھی نہیں ہوگا اور کسی کو یہ اعتراض کرنے کا موقع بھی نہیں ملے گا کہ ضرر کو غرض بنانا صحیح نہیں ہے، کیونکہ یہاں ضرر معدوم ہے۔

وتعلقہ بالكسب الخ فرماتے ہیں کہ ہم نے دین کو غلام کی رقبہ سے متعلق کیا ہے اور شوافع نے اس کے کسب سے متعلق کیا ہے اور ان دونوں میں کوئی منافات نہیں ہے، بلکہ دین کو دونوں سے متعلق کیا جائے گا اور پہلے غلام کی کمائی سے ہی دیون ادا کیے جائیں گے تاکہ ایک تیر سے دو شکار ہو سکیں یعنی دین بھی ادا ہو جائے اور مولیٰ کی ملکیت اور اس کا مقصد بھی باقی رہے۔

وقوله في الكتاب الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ قدوری میں جو دیونہ متعلقہ الخ وارد ہے اس سے ایسے دیون مراد ہیں جو تجارت مثلاً خرید و فروخت کرنے یا سبب تجارت سے واجب ہوئے ہیں جیسے اجارہ پر لینا دینا اور ودائع اور امانات اگر عبد مازون کے پاس ہوں اور وہ ان کا انکار کر دے تو انکار کرنے کی وجہ سے وہ غاصب کہلائے گا اور اس غصب کی وجہ سے واجب شدہ ضمان سبب تجارت سے واجب ہونے والے دین کے درجے میں ہوگا۔ اسی طرح اگر عبد مازون نے کوئی باندی خریدی پھر وہ باندی کسی کی مستحق نکل آئی اس کے بعد اس غلام نے اس باندی سے وٹی کی تو اس وٹی سے واجب ہونے والا عقر بھی دین تجارت کہلائے گا، کیونکہ یہ عقر

شراء کی طرف منسوب ہوگا اور شراء تجارت میں داخل ہے لہذا اس عقر کی نقدی بھی تجارت کے دیون میں داخل ہوگی۔ اور اگر ہم شراء کو معدوم مان لیں تو واطی بدکار کہلائے گا اور اس پر حد واجب ہوگی، لہذا بہتری اور بھلائی اسی میں ہے کہ اس عقر کو حالت شراء کی طرف منسوب کر کے واطی کو مزید پریشانی سے بچالیا جائے۔

قَالَ وَيُقَسَّمُ ثَمَنُهُ بَيْنَهُمْ بِالْحِصَصِ لِتَعْلُقِ حَقِّهِمْ بِالرَّقْبَةِ فَصَارَ كَتَعْلُقِهَا بِالرَّقْبَةِ، فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ مِنْ دَيْنِهِ طَوْلَبَ بِهِ بَعْدَ الْحُرِّيَةِ لِنَقَرِّ الدَّيْنِ فِي ذِمَّتِهِ وَعَدَمِ وِفَاءِ الرَّقْبَةِ بِهِ، وَلَا يَبَاعُ ثَانِيًا كَمَا لَا يَمْتَنَعُ الْبَيْعُ أَوْ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنِ الْمُشْتَرِي، وَيَتَعْلَقُ دَيْنُهُ بِكَسْبِهِ سَوَاءً حَصَلَ قَبْلَ لُحُوقِ الدَّيْنِ أَوْ بَعْدَهُ وَيَتَعْلَقُ بِمَا يَقْبَلُ مِنَ الْهَبَةِ، لِأَنَّ الْمَوْلَى إِنَّمَا يُخْلِفُهُ فِي الْمِلْكِ بَعْدَ فَرَاغِهِ عَنْ حَاجَةِ الْعَبْدِ وَلَمْ يَفْرُغْ، وَلَا يَتَعْلَقُ بِمَا انْتَزَعَهُ الْمَوْلَى مِنْ يَدِهِ قَبْلَ الدَّيْنِ لَوْجُودِ شَرْطِ الْخُلُوصِ لَهُ، وَلَكِنْ أَنْ يَأْخُذَ غَلَّةً مِثْلَهُ بَعْدَ الدَّيْنِ، لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يُمْكِنْ مِنْهُ يَحْجُرُ عَلَيْهِ فَلَا يَحْصُلُ الْكَسْبُ وَالزِّيَادَةُ عَلَى غَلَّةِ الْمِثْلِ يَرُدُّهَا عَلَى الْغُرْمَاءِ لِعَدَمِ الضَّرُورَةِ فِيهَا وَتَقْدُّمِ حَقِّهِمْ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اس غلام کا ثمن غرماء کے حصوں کے اعتبار سے ان میں تقسیم کیا جائے گا کیونکہ ان کا حق رقبہ سے متعلق ہے اور یہ ایسا ہے جیسے دیون تر کے سے متعلق ہو۔ اگر کچھ دین باقی رہ جائے تو آزادی کے بعد اس کا مطالبہ کیا جائے گا، کیونکہ دین اس کے ذمہ ثابت ہو چکا ہے اور اس کی رقبہ سے اس دین کی ادائیگی مکمل نہیں ہوئی ہے۔ غلام کو دوبارہ نہیں فروخت کیا جائے گا تاکہ اس کی بیع متنع نہ ہو یا مشتری سے ضرر دو ہو سکے۔ اور اس کا دین اس کی کمائی سے متعلق ہوگا خواہ یہ کمائی وجوب دین سے پہلے حاصل ہوئی ہو یا بعد میں نیز یہ دین اس ہبہ سے بھی متعلق ہوگا جسے اس نے قبول کیا ہو، کیونکہ مولیٰ اسی صورت میں غلام مازون کی ملکیت کا نائب ہوتا ہے جب وہ ملکیت غلام کی ضرورت سے فارغ ہو حالانکہ اس پر دین ہونے کی وجہ سے اس کی ملکیت اس کی ضرورت سے فارغ نہیں ہے۔ البتہ یہ دین اس مال سے متعلق نہیں ہوگا جسے وجوب دین سے پہلے مولیٰ نے لے لیا ہو، کیونکہ مولیٰ کے یہ مال لیتے وقت غلام کا ذمہ دین سے فارغ تھا۔

مولیٰ کو یہ بھی حق ہے کہ غلام پر دین لازم ہونے کے بعد بھی اس سے ماہانہ محصول لیتا رہے، کیونکہ اگر یہ محصول لینا ممکن نہیں ہوگا تو مولیٰ اس پر پابندی عائد کر دے گا اور کمائی کا حصول بند ہو جائے گا اور غلہ مثل سے جو مقدار زائد ہوا سے مولیٰ غرماء کو دیدے، کیونکہ زیادہ کی ضرورت نہیں ہے اور پھر غرماء کا حق بھی مقدم ہے۔

اللغات:

﴿الحصص﴾ حصے۔ ﴿الرقبة﴾ گردن، غلام کی ذات۔ ﴿التركة﴾ ترکہ، پس ماندہ۔ ﴿فضل﴾ زیادہ ہونا، اضافی ہونا۔ ﴿انتزع﴾ کھینچنا، حاصل کرنا۔ ﴿الخلوص﴾ خالص ہونا۔ ﴿غلة﴾ فائدہ، ٹکس۔ ﴿الغرماء﴾ قرض خواہ، غریم کی جمع ہے۔

عبد مازون کے قرضوں کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ غرماء کا دین ادا کرنے کے لیے تو اس کا ثمن غرماء کے حصوں کے بقدر ان میں تقسیم کیا جائے گا اور جس

حساب سے کم زیادہ جس کا دین ہوگا اسی حساب سے انھیں ثمن سے حصہ بھی دیا جائے گا۔ اور یہ ثمن اگر پورے دین کے لیے کافی نہ ہو بلکہ کچھ بچ جائے تو اس غلام کے آزاد ہونے کے بعد ماہی دین اس سے وصول کیا جائے گا اور باقی دین وصول کرنے کے لیے غلام کو دوبارہ نہیں فروخت کریں گے، کیونکہ دوبارہ فروخت کرنے میں اولاً تو مشتری کا ضرر ہوگا کہ اس کی مرضی اور خوشی کے بغیر اس کی مملوکہ چیز فروخت کی جائے گی ثانیاً جو پہلے یہ جان لے گا کہ یہ غلام دوبارہ فروخت ہوگا وہ شخص اسے خریدنے سے گریز کرے گا اور اس طرح اس کی بیع ہی متمنع اور دشوار ہوگی۔

وَبِتَعْلُقِ الدِّینِ الْخِ اس کا حاصل یہ ہے کہ عبد مازون کی کمائی سے بھی دین متعلق ہوگا اور اس نے جو ہبہ اور ہدیہ قبول کیا ہے اس سے بھی دین متعلق ہوگا، کیونکہ مولیٰ اسی وقت عبد مازون کے مال کا نائب ہوتا ہے جب وہ فارغ البال اور خالی الذمہ ہوتا ہے حالانکہ صورت مسئلہ میں وہ مدیون ہے اس لیے مولیٰ اس کے مال کا نائب بھی نہیں ہوگا ہاں غلام پر وجوب دین سے پہلے مولیٰ جو مال لے لے اس مال سے دین کا تعلق نہیں ہوگا، کیونکہ جس وقت مولیٰ نے وہ مال لیا ہے اس وقت غلام کا ذمہ فارغ تھا اور مولیٰ وہ مال لینے کا مستحق تھا۔

وَلَوْ اَنْ يَأْخُذَ الْخِ فرماتے ہیں مولیٰ غلام سے اس جیسے غلام کا جو ضریبہ اور محصول ہوتا ہے وہ وصول کرتا رہے کیونکہ ضریبہ دینے کی وجہ سے یہ غلام محنت و مزدوری کرے گا اور مولیٰ کے ساتھ ساتھ غلام کا بھی نفع ہوگا کہ جو رقم غلہ مثلی سے زائد ہوگی وہ غلام کے دیون کی ادائیگی میں صرف ہوگی۔ یہ بات ذہن میں رہے کہ عبد مدیون سے ضریبہ اور غلہ لینا استحساناً جائز ہے، قیاساً جائز نہیں ہے، کیونکہ عبد مدیون کے مال کے اولین مستحق غلام ہیں اور ان کا حق مولیٰ کے حق سے مقدم ہے، کیونکہ مولیٰ نے اجازت دے کر اپنا حق ساقط اگرچہ نہیں کیا ہے لیکن موخر ضرور کر دیا ہے۔ (بنایہ، کفایہ)

قَالَ فَإِنْ حَجَرَ عَلَيْهِ لَمْ يَنْحَجِرْ حَتَّى يَظْهَرَ حَجْرُهُ بَيْنَ أَهْلِ سُوقِهِ، لِأَنَّهُ لَوْ اَنْحَجَرَ لَتَضَرَّرَ النَّاسُ بِهِ لِتَأْخُرِ حَقَّهُمْ إِلَى مَا بَعْدَ الْعِتْقِ لِمَا لَمْ يَتَعْلَقْ بِرَقَبَتِهِ وَكَسْبِهِ، وَقَدْ بَايَعُوهُ عَلَى رَجَاءِ ذَلِكَ وَيَشْتَرِطُ عِلْمُ أَكْثَرِ أَهْلِ سُوقِهِ حَتَّى لَوْ حَجَرَ عَلَيْهِ فِي السُّوقِ وَلَيْسَ فِيهِ إِلَّا رَجُلٌ أَوْ رَجُلَانِ لَمْ يَنْحَجِرْ، وَلَوْ بَايَعُوهُ جَارَ وَإِنْ بَايَعَهُ الَّذِي عِلْمُ بِحَجْرِهِ، وَلَوْ حَجَرَ عَلَيْهِ فِي بَيْتِهِ بِمَحْضَرٍ مِنْ أَكْثَرِ أَهْلِ سُوقِهِ يَنْحَجِرْ، وَالْمُعْتَبَرُ شَيْعُ الْحَجْرِ وَاشْتِهَارُهُ فَيَقَامُ ذَلِكَ مَقَامَ الظُّهُورِ عِنْدَ الْكُلِّ كَمَا فِي تَبْلِيغِ الرِّسَالَةِ مِنَ الرَّسُلِ، وَيَقْمَى الْعِدُّ مَادُونًا إِلَى أَنْ يُعْلَمَ بِالْحَجْرِ كَالْوَكِيلِ إِذَا لَمْ يَعْلَمَ بِالْعَزْلِ، وَهَذَا لِأَنَّهُ لَا يَتَضَرَّرُ بِهِ حَيْثُ يَلْزَمُ قَضَاءُ الدَّيْنِ مِنْ خَالِصِ مَالِهِ بَعْدَ الْعِتْقِ وَمَا رَضِيَ بِهِ وَإِنَّمَا يَشْتَرِطُ الشَّيْعُ فِي الْحَجْرِ إِذَا كَانَ الْإِذْنُ شَائِعًا، أَمَّا إِذَا لَمْ يَعْلَمَ بِهِ إِلَّا الْعَبْدُ ثُمَّ حَجَرَ عَلَيْهِ يَعْلَمُ مِنْهُ يَنْحَجِرْ، لِأَنَّهُ لَا ضَرَرَ فِيهِ.

قَالَ وَلَوْ مَاتَ الْمُؤَلَى أَوْ جُنَّ أَوْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ مُرْتَدًّا صَارَ الْمَازُونُ مُحْجُورًا عَلَيْهِ، لِأَنَّ الْإِذْنَ غَيْرُ لَازِمٍ،

وَمَا لَا يَكُونُ لَازِمًا مِنَ التَّصَرُّفِ يُعْطَى لِدَوَامِهِ حُكْمُ الْإِبْتِدَاءِ، هَذَا هُوَ الْأَصْلُ، فَلَا بُدَّ مِنْ قِيَامِ أَهْلِيَّةِ الْإِذْنِ فِي حَالَةِ الْبَقَاءِ وَهِيَ تَنْعَدُّ بِالْمَوْتِ وَالْجُنُونِ وَكَذَا بِاللَّحُوقِ، لِأَنَّهُ مَوْتُ حُكْمًا حَتَّى يُقَسَّمَ مَالُهُ بَيْنَ وَرَثَتِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ عبد مازون کو مجبور کرے تو وہ مجبور نہیں ہوگا، یہاں تک کہ اس کا حجر اس کے بازار والوں میں ظاہر ہو جائے، کیونکہ اگر وہ مجبور ہو گیا تو دین اس کی رقبہ اور اس کے کسب سے متعلق نہیں ہوگا اور لوگوں کا حق اس کی آزادی کے بعد والی حالت سے موخر ہو جائے گا جس سے انھیں ضرر ہوگا اس لیے کہ لوگوں نے تو اس امید پر اس کے ساتھ خرید و فروخت کیا ہے کہ ان کا حق اس کی رقبہ سے متعلق ہے۔ اور صحت حجر کے لیے اکثر بازار یوں کا حجر سے واقف ہونا ضروری ہے حتیٰ کہ اگر بازار میں اس پر پابندی لگائی گئی اور یہاں صرف ایک یا دو آدمی ہوں تو وہ مجبور نہیں ہوگا۔ اور اس طرح کے حجر کے بعد اگر لوگ اس سے خرید و فروخت کرتے ہیں تو جائز ہے حتیٰ کہ جسے حجر کا علم ہے اس کا بھی لین دین کرنا جائز ہے۔ اگر اکثر بازار یوں کی موجودگی میں اس غلام کے گھر اسے مجبور کیا گیا تو وہ مجبور ہو جائے گا۔ اور حجر کے متعلق اس کا پھیلنا اور مشہور ہونا معتبر ہے اور یہ شیوع تمام لوگوں کے پاس ظہور حجر کے قائم مقام ہوگا جیسے حضراتِ رسل کی تبلیغ میں شیوع معتبر ہے اور حجر سے واقف ہونے تک غلام مازون ہی رہے گا جیسے وکیل جب تک عزل سے باخبر نہیں ہوتا اس وقت تک وکیل رہتا ہے۔ یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ واقفیت کے بغیر مجبور ہونے میں غلام کا ضرر ہے بایں طور کہ حق کے بعد اس پر اپنے خالص مال سے دین ادا کرنا لازم ہوگا حالانکہ عبد مازون اس پر راضی نہیں ہے اور حجر کے لیے شیوع اس صورت میں شرط ہے جب اجازت عام تام ہو اور اگر صرف غلام ہی اجازت سے واقف ہو پھر اس کی معلومات کے ساتھ اسے مجبور کر دیا جائے تو وہ مجبور ہو جائے گا، اس لیے کہ اس انجاء میں اس کا ضرر نہیں ہے۔

اگر مولیٰ مر جائے یا مجنون ہو جائے یا مرتد ہو کر دار الحرب چلا جائے تو عبد مازون مجبور علیہ ہو جائے گا، کیونکہ اجازت لازمی نہیں ہوتی اور جو تصرف لازم نہیں ہوتا اس کے دوام کو ابتدا کا حکم دیدیا جاتا ہے یہی ضابطہ ہے، لہذا حالت بقاء میں اہلیت اذن کی بقاء ضروری ہے جب کہ مرنے، پاگل ہونے اور دار الحرب جانے سے اہلیت ختم ہو جاتی ہے اس لیے کہ لحوق حکماً موت ہے اسی لیے لحوق کی وجہ سے اس کا مال اس کے ورثاء میں تقسیم کر دیا جاتا ہے۔

اللَّغَاتُ:

﴿حجر﴾ پابندی لگانا۔ ﴿ینحجر﴾ پابند ہونا۔ ﴿سوق﴾ بازار۔ ﴿تضرر﴾ نقصان اٹھانا۔ ﴿رقبہ﴾ گردن، غلام کی ذات۔ ﴿شیوع﴾ پھیلنا۔ ﴿محضر﴾ موجودگی۔ ﴿العزل﴾ معزول کرنا، ہٹانا۔ ﴿جن﴾ پاگل ہونا، دیوانہ ہونا۔ ﴿اہلیۃ﴾ صلاحیت، اہلیت۔ ﴿بقسم﴾ تقسیم کرنا۔ ﴿للحوق﴾ ملنا۔

غلام پر پابندی کی شہرت لازمی ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر غلام کی اجازت عام تام ہو اور بازار کے لوگ اس سے واقف ہوں پھر اسے اس کا مولیٰ مجبور کرنا چاہے تو جب تک اجازت ہی کی طرح حجر اور ممانعت عام تام نہیں ہوگی اور لوگوں میں اس کا چرچا اور شہرہ نہیں ہوگا اس وقت تک وہ مازون مجبور نہیں ہوگا اور اس کے ساتھ لوگوں کا لین دین اور خرید و فروخت کرنا درست اور جائز ہوگا، کیونکہ لوگ اسی امید پر اس کے ساتھ

معاملہ کریں گے کہ وہ مازون ہے اور ہمارا لیں دین اور دین سب کچھ اس کی رقبہ سے متعلق ہے حالانکہ حجر غیر مشہور کو معتبر ماننے کی صورت میں لوگوں کے حقوق اور دیون اس کی آزادی کے بعد والی زندگی سے متعلق ہوں گے اور اس پر نہ تو معاملہ کرنے والے راضی ہوں گے اور نہ ہی یہ غلام راضی ہوگا، کیونکہ اس پر راضی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ لوگوں کے حقوق کا اس کی آزادی کے بعد تک موخر ہونا اور اس غلام کا اپنے ذاتی مال سے ان حقوق کو ادا کرنا اور ظاہر ہے کہ دونوں میں سے کوئی فریق اس کے لیے تیار نہیں ہوگا اس لیے اگر اسے دی گئی اجازت عام ہو تو اس کی ممانعت بھی عام ہونی چاہئے تاکہ لوگ اس کے ساتھ معاملہ کرنے سے گریز کریں اور وہ خود بھی احتیاط کرے اور پھونک پھونک کر قدم اٹھائے جس کی بنا پر بہت زیادہ مقروض نہ ہونے پائے۔

قال ولو مات المولى الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مولیٰ مر جائے یا اسے دائمی جنون لاحق ہو جائے یا وہ مرتد ہو کر دار الحرب چلا جائے تو ان وجوہات سے اس کو حاصل شدہ اذن ختم ہو جائے گا اور وہ مجبور ہو جائے، کیونکہ اذن تصرف غیر لازم ہے اور غیر لازم تصرفات کے متعلق ضابطہ یہ ہے کہ اس کی بقاء کو ابتداء کا حکم حاصل ہوتا ہے یعنی تصرف پیدا کرنے والے شخص میں ابتداء بھی ایجاد اور اذن کی اہلیت ضروری ہے اور بقاء بھی یہ اہلیت ضروری ہے حالانکہ وجوہات ثلاثہ میں سے کوئی بھی وجہ پائے جانے سے اہلیت ختم ہو جاتی ہے اور جب مولیٰ میں اجازت کی اہلیت ختم ہوگئی تو غلام میں یہ اہلیت بدرجہ اولیٰ سلب ہو جائے گی اور وہ مجبور ہو جائے گا۔

قَالَ وَإِذَا أَبَى الْعَبْدُ صَارَ مَحْجُورًا عَلَيْهِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ يَنْقُضُ مَا ذُونًا، لِأَنَّ الْإِبَاقَ لَا يَنْفِي ابْتِدَاءَ الْإِذْنِ فَكَذَا لَا يَنْفِي الْبَقَاءَ وَصَارَ كَالْعَصَبِ، وَلَنَا أَنَّ الْإِبَاقَ حَجْرٌ دَلَالَةٌ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَرُطِي بِكُونِهِ مَا ذُونًا عَلَى وَجْهِ يَتِمَّكُنُ مِنْ تَقْضِيَةِ دَيْنِهِ بِكَسْبِهِ بِخِلَافِ ابْتِدَاءِ الْإِذْنِ، لِأَنَّ الدَّلَالَهَ لَا مُعْتَبَرَ بِهَا عِنْدَ وُجُودِ التَّصْرِيحِ بِخِلَافِهَا، وَبِخِلَافِ الْعَصَبِ، لِأَنَّ الْإِنْتِزَاعَ مِنْ يَدِ الْعَاصِبِ مُتَيَسِّرٌ، قَالَ وَإِذَا وَلَدَتِ الْمَأْذُونُ لَهَا مِنْ مَوْلَاهَا فَذَلِكَ حَجْرٌ عَلَيْهَا، خِلَافًا لِزُفَرٍ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهُوَ يُعْتَبَرُ الْبَقَاءُ بِالْإِبْتِدَاءِ، وَلَنَا أَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ يُحْصِنُهَا بَعْدَ الْوِلَادَةِ فَيَكُونُ دَلَالَةً الْحَجْرِ عَادَةً بِخِلَافِ الْإِبْتِدَاءِ، لِأَنَّ الصَّرِيحَ قَاضٍ عَلَى الدَّلَالَةِ وَيَضْمَنُ الْمَوْلَى قِيمَتَهَا إِنْ رَكِبَتْهَا دِيُونٌ لِاتِّلَافِهِ مَحَلًّا تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْغُرْمَاءِ إِذْ بِهِ يَمْتَنَعُ الْبَيْعُ وَبِهِ يَقْضَى حَقُّهُمْ. قَالَ وَإِذَا اسْتَدَانَتْ الْأَمَةُ الْمَأْذُونُ لَهَا أَكْثَرَ مِنْ قِيمَتِهَا فَدَبَّرَهَا الْمَوْلَى فَهِيَ مَا ذُونُ لَهَا عَلَى حَالِهَا لَا نَعْدَامَ دَلَالَةَ الْحَجْرِ، إِذَا الْعَادَةُ مَا جَرَتْ بِتَحْصِينِ الْمُدَبَّرَةِ، وَلَا مُنَافَاةَ بَيْنَ حُكْمَيْهِمَا أَيْضًا وَالْمَوْلَى ضَامِنٌ لِقِيمَتِهَا لِمَا قَرَّرْنَاهُ فِي أُمِّ الْوَلَدِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر غلام بھاگ جائے تو مجبور ہو جائے گا، امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مازون رہے گا، کیونکہ اباق ابتداء اذن کے منافی نہیں ہے لہذا بقائے اذن کے بھی منافی نہیں ہوگا اور یہ عصب کی طرح ہو گیا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اباق دلالت حجر اور ممانعت ہے اس لیے کہ مولیٰ اس طور پر اس غلام کے مازون ہونے سے راضی تھا کہ مولیٰ اس کی کمائی سے اس کا دین ادا کرنے پر قادر ہو سکے۔ برخلاف ابتداء اذن کے، کیونکہ جب دلالت کے خلاف صراحت موجود ہو تو اس کا اعتبار نہیں ہوتا۔ اور برخلاف

غضب کے، کیونکہ غاصب کے ہاتھ سے اجازت واپس لینا آسان ہوتا ہے۔

فرماتے ہیں کہ اگر مازونہ باندی نے اپنے مولیٰ سے بچہ جنا تو یہ اس پر حجر ہوگا۔ امام زفر رحمہ اللہ کا اختلاف ہے وہ بقاء کو ابتداء پر قیاس کرتے ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ غالب گمان یہ ہے کہ ولادت کے بعد مولیٰ اس باندی کی حفاظت کرے گا، لہذا استیلاء عادتاً حجر پر دلیل بنے گا۔ برخلاف ابتداء کے کیونکہ صراحت دلالت پر حاکم ہوتی ہے اور اگر ام ولد مدیون ہو جائے تو مولیٰ اس کی قیمت کا ضامن ہوگا، اس لیے کہ مولیٰ نے وہ محل ضائع کر دیا جس سے غرماء کا حق متعلق ہو سکتا، کیونکہ استیلاء سے اس کی بیع ممنوع ہوگی حالانکہ بیع ہی سے ان کے حقوق کی ادائیگی ہوتی۔

فرماتے ہیں کہ اگر مازونہ باندی اپنی قیمت سے زیادہ قرض دار ہوگئی پھر مولیٰ نے اسے مدبر بنا لیا تو وہ علیٰ حالہا مازونہ رہے گی، کیونکہ حجر کی دلیل معدوم ہے اس لیے کہ مدبرہ کو محفوظ رکھنے کی عادت نہیں ہے اور مدبرہ اور مازونہ کے حکم میں کوئی منافات بھی نہیں ہے، مولیٰ اس کی قیمت کا ضامن ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ام ولد میں بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿آبق﴾ بھاگ جانا۔ ﴿محجور﴾ پابندی لگایا ہوا۔ ﴿الاباق﴾ بھاگنے کی صفت۔ ﴿یتمکن﴾ کر سکتا۔ ﴿نقصیۃ﴾ ادائیگی۔ ﴿التصریح﴾ وضاحت۔ ﴿الانتزاع﴾ کھینچنا۔ ﴿میسر﴾ آسان۔ ﴿یحصن﴾ حفاظت کرنا۔ ﴿الغرماء﴾ قرض خواہ۔ ﴿استدانت﴾ قرض لینا۔ ﴿ذبر﴾ غلام کو مدبر بنانا۔

بھگوڑے غلام پر معاملات کی پابندی:

عبارت میں تین مسئلے بیان کیے گئے ہیں (۱) عبد مازون اگر مولیٰ کے پاس سے بھاگ جائے تو ہمارے یہاں مجبور ہو جائے گا جب کہ شوافع کے یہاں مجبور نہیں ہوگا، ان کی دلیل قیاس ہے یعنی جس طرح ابتداءً اباق اجازت کے منافی نہیں ہے اور مولیٰ کا اپنے بھاگے ہوئے غلام کو مازون بنانا درست ہے اسی طرح بقاء بھی اباق کے منافی نہیں ہے اس لیے کہ بقاء ابتداء سے سہل ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے مولیٰ کا عبد مغضوب کو اجازت دینا درست ہے اور اگر یہ مغضوب مازون بھی کوئی چیز غضب کرے تب بھی اجازت باطل نہیں ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اباق دلالتہً حجر اور ممانعت ہے، کیونکہ مولیٰ نے اسی مقصد سے اسے اجازت دی تھی تاکہ اگر اس پر کچھ دین لازم ہو جائے تو اس کی کمائی سے اسے ادا کیا جاسکے، لیکن اباق کی وجہ سے مولیٰ کا یہ مقصد فوت ہو گیا ہے، اس لیے اجازت ختم ہو جائے گی۔ اس کے برخلاف اگر مولیٰ بھاگے ہوئے غلام کو ابتداءً اجازت دیتا ہے تو یہ جائز ہے، کیونکہ جب دلالت کے خلاف صراحت موجود ہو تو دلالت کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا اور اسے غاصب پر قیاس کرنا بھی درست نہیں ہے، کیونکہ غاصب کے ہاتھ سے اجازت کو سلب کرنا آسان اور سہل ہے۔

(۲) اگر مازونہ باندی کو اس کے مولیٰ سے بچہ ہو جائے تو اس کا اذن بھی ختم ہو جائے گا، یہاں بھی امام زفر رحمہ اللہ کا اختلاف ہے اور دلیل قیاس ہے کہ جس طرح مولیٰ کا ابتداءً ام ولد کو اجازت دینا درست ہے اسی طرح بقاءً اجازت کو باقی رکھنا بھی صحیح ہے لہذا

استیلا سے اجازت باطل نہیں ہوگی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ عموماً ایسا ہوتا ہے کہ ولادت کے بعد مولیٰ اپنی ام ولد کی دیکھ رکھ زیادہ کرتا ہے اور اسے اختلاط اور معاملات سے باز رکھتا ہے اس لیے استیلا دلالتہ حجر ہوگا ہاں جب دلالت کے مقابل صراحت ہوگی تو دلالت کا اعتبار نہیں ہوگا۔

ویضمن المولیٰ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر وہ باندی مقروض ہو تو مولیٰ پر اس کی قیمت کا ضمان واجب ہوگا اور اسی ضمان سے غرماء کے دیون ادا کیے جائیں گے، کیونکہ اسے ام ولد بنا کر مولیٰ نے اس باندی میں عیب اور نقص پیدا کر دیا ہے اور اس کی بیع پر سوالیہ نشان لگا دیا ہے حالانکہ اسے فروخت کرنا ہی اس پر لازم شدہ دیون کی ادائیگی کا واحد راستہ تھا لہذا جب مولیٰ نے یہ راستہ بند کر دیا تو اس پر ضمان کی شکل میں دوسری راہ نکالنا واجب اور ضروری ہے۔

(۳) ماذونہ باندی پر اس کی قیمت سے زیادہ قرض لد گیا پھر مولیٰ نے اسے مدبرہ بنا دیا تو مدبرہ ہونے کے باوجود وہ باندی ماذونہ رہے گی اور اس کی اجازت ختم نہیں ہوگی، کیونکہ تدبیر اور اذن میں منافات نہیں ہے اور مولیٰ کی طرف سے مدبرہ پر پابندی وغیرہ بھی عائد نہیں کی جاتی، بلکہ اسے تصرف و تجارت کی اجازت حاصل رہتی ہے اس لیے تدبیر سے اجازت ختم نہیں ہوگی البتہ مولیٰ اس کی قیمت کا ضامن ہوگا، کیونکہ استیلا کی طرح تدبیر بھی باندی میں نقص اور عیب ہے۔

قَالَ فَإِذَا حَجَرَ عَلَى الْمَآذُونِ فَإِقْرَارُهُ جَائِزٌ فِيمَا فِي يَدِهِ مِنَ الْمَالِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَمَعْنَاهُ أَنْ يُقَرَّرَ بِمَا فِي يَدِهِ أَنَّهُ أَمَانَةٌ لِغَيْرِهِ أَوْ غَضَبٌ مِنْهُ أَوْ يُقَرَّرَ بِدَيْنٍ عَلَيْهِ فَيُقْضَى مِمَّا فِي يَدِهِ، وَقَالَ أَبُو يُونُسَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَجُوزُ إِقْرَارُهُ، لَهُمَا أَنَّ الْمَصْحَحَ لِإِقْرَارِهِ إِنْ كَانَ هُوَ الْإِذْنُ فَقَدْ زَالَ بِالْحَجْرِ، وَإِنْ كَانَ الْيَدُ فَالْحَجْرُ أَبْطَلَهَا، لِأَنَّ يَدَ الْمُحْجُورِ غَيْرُ مُتَبَرِّةٍ، وَصَارَ كَمَا إِذَا أَخَذَ الْمَوْلَى كَسْبَهُ مِنْ يَدِهِ قَبْلَ إِقْرَارِهِ أَوْ ثَبَتَ حَجْرُهُ بِالْبَيْعِ مِنْ غَيْرِهِ وَلِهَذَا لَا يَصِحُّ إِقْرَارُهُ فِي حَقِّ الرَّقَبَةِ بَعْدَ الْحَجْرِ، وَلَهُ أَنَّ الْمَصْحَحَ هُوَ الْيَدُ وَلِهَذَا لَا يَصِحُّ إِقْرَارُ الْمَآذُونِ فِيمَا أَخَذَهُ الْمَوْلَى مِنْ يَدِهِ وَالْيَدُ بَاقِيَةٌ حَقِيقَةً، وَشَرَطُ بَطْلَانِهَا بِالْحَجْرِ حُكْمًا فَرَاغَهَا عَنْ حَاجَتِهِ، وَإِقْرَارُهُ دَلِيلٌ تَحَقُّقِهَا، بِخِلَافِ مَا إِذَا انْتَزَعَهُ الْمَوْلَى مِنْ يَدِهِ قَبْلَ الْإِقْرَارِ لِأَنَّ يَدَ الْمَوْلَى ثَابِتَةٌ حَقِيقَةً وَحُكْمًا فَلَا يَبْطُلُ بِإِقْرَارِهِ وَكَذَا مِلْكُهُ ثَابِتٌ فِي رَقَبَتِهِ فَلَا يَبْطُلُ بِإِقْرَارِهِ مِنْ غَيْرِ رِضَاهُ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَهُ، لِأَنَّ الْعَبْدَ قَدْ تَبَدَّلَ بِتَبَدُّلِ الْمِلْكِ عَلَى مَا عُرِفَ فَلَا يَنْقُضِي مَا ثَبَتَ بِحُكْمِ الْمِلْكِ وَلِهَذَا لَمْ يَكُنْ خَصْمًا فِيمَا بَاشَرَهُ قَبْلَ الْبَيْعِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ نے عبد ماذون پر پابندی لگا دی تو امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں اس کے پاس موجود مال میں اس کا اقرار جائز ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کے پاس جو مال موجود ہو اس کے متعلق یہ اقرار کرے کہ یہ فلاں کی امانت ہے یا اس سے غضب کیا ہوا ہے یا وہ کسی اپنے اوپر دین کا اقرار کرے اور اس کے پاس موجود مال سے وہ دین ادا کیا جائے۔ حضرات صاحبین رحمہم

فرماتے ہیں کہ اس کا اقرار جائز نہیں ہے ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ اگر اس مجبور کے اقرار کو درست کرنے والی چیز اذن ہے تو یہ اذن حجر کی وجہ سے زائل ہو چکا ہے اور اگر قبضہ ہے تو حجر نے اس قبضہ کو بھی باطل کر دیا ہے، کیونکہ مجبور کا قبضہ غیر معتبر ہے یہ ایسا ہو گیا جیسے مجبور کے اقرار سے پہلے مولیٰ نے اس کے قبضہ سے اس کی کمائی لے لی ہو یا مولیٰ کے کسی دوسرے سے اسے فروخت کرنے کی وجہ سے اس کا حجر ثابت ہوا ہو اسی لیے حجر کے بعد رقبہ کے حق میں اس کا اقرار صحیح نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اقرار کو درست قرار دینے والی چیز یہ ہے اسی لیے مولیٰ مازون کے ہاتھ سے جو چیز لے لیتا ہے اس کے متعلق مازون کا اقرار صحیح نہیں ہے اور حجر کے بعد بھی یہ حقیقت باقی ہے اور حجر سے حکماً اس ید کے باطل ہونے کے لیے اس ید کا حاجت عہد سے فارغ ہونا شرط ہے حالانکہ اس کا اقرار اس بات کی دلیل ہے کہ اس غلام کو ید کی ضرورت ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب اقرار سے پہلے ہی مولیٰ اس کے قبضہ سے مال لے لے، کیونکہ مولیٰ کا قبضہ حقیقتاً اور حکماً دونوں طرح ثابت ہے لہذا غلام کے اقرار سے یہ قبضہ باطل نہیں ہوگا نیز رقبہ غلام میں مولیٰ کی ملکیت ثابت رہتی ہے اس لیے مولیٰ کی مرضی کے بغیر غلام کے اقرار سے یہ ملکیت باطل نہیں ہوگی۔ یہ حکم اس صورت کے برخلاف ہے جب مولیٰ اسے دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دے، کیونکہ تبدیل ملکیت سے غلام میں بھی تبدیلی آجاتی ہے جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے لہذا ملکیت سے حکماً ثابت ہونے والی چیز تبدیل ملک کے بعد باقی نہیں رہے گی اسی لیے فروخت کیے جانے سے پہلے کے عقود میں غلام خصم نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿یُقرّ﴾ اقرار کرنا۔ ﴿بقضی﴾ ادا کیا جائے۔ ﴿الاذن﴾ اجازت۔ ﴿زال﴾ زائل ہونا۔ ﴿کسب﴾ کمائی۔ ﴿الرقبة﴾ غلام، گردن۔ ﴿المصحح﴾ صحیح کرنے والا۔ ﴿انتزع﴾ کھینچنا۔ ﴿تبدل﴾ تبدیل ہونا، بدلنا۔ ﴿خصم﴾ فریق مخالف۔ ﴿باشر﴾ سرانجام دینا، براہ راست کام کرنا۔

عبد مجبور کا اقرار:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنے مازون غلام پر پابندی عائد کر کے اسے مجبور بنا دیا اور اس غلام کے پاس جو کچھ مال تھا جس کے متعلق اس نے یہ اقرار کیا کہ یہ مال فلاں کا ہے جو میرے پاس بطور امانت ہے یا میں نے اسے فلاں سے غصب کیا ہے یا مجھ پر فلاں کا قرضہ ہے تو امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں اس کا اقرار درست ہے اور اس مال کو اس کے اقرار کی جہت میں صرف کیا جائے گا۔ حضرات صاحبین رحمہم کے یہاں یہ اقرار درست نہیں ہے کیونکہ اس اقرار کو دو ہی چیزیں درست کر سکتی ہیں (۱) اجازت (۲) قبضہ حالانکہ حجر سے یہ دونوں چیزیں باطل ہو گئی ہیں اس لیے یہ اقرار صحیح نہیں ہوگا یہی وجہ ہے کہ اگر حجر کے بعد غلام کسی کے لیے مال کا اقرار کرے تو اس مال کی ادائیگی میں اسے فروخت نہیں کیا جائے گا، لہذا جب رقبہ کے حق میں اس کا اقرار معتبر نہیں ہے تو کسب اور کمائی کے حق میں بھی اس کا اعتبار نہیں ہوگا، جیسے اس مال کے متعلق غلام کا اقرار معتبر نہیں ہے جیسے اقرار سے پہلے مولیٰ لے لے۔ یا غلام کو دوسرے کے ہاتھ بیچنے سے جو حجر ثابت ہوتا ہے اس کے بعد کا اقرار معتبر نہیں ہوتا اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی اس کا اقرار معتبر نہیں ہے۔

ولہ الخ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ حجر سے اجازت اگرچہ باطل ہوگئی لیکن غلام کے پاس جو مال ہے اس پر اس کا قبضہ برقرار ہے اور حجر سے یہ قبضہ باطل نہیں ہوا ہے، کیونکہ حجر سے بطلان قبضہ کے لیے یہ ضروری ہے کہ غلام کو اس کی ضرورت نہ ہو حالانکہ اس کا اقرار یہ بتا رہا ہے کہ ابھی غلام کو اس قبضہ کردہ مال کی سخت ضرورت ہے۔ اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کا اقرار سے پہلے لیے ہوئے مال پر اسے قیاس کرنا درست نہیں ہے کیونکہ اس مال پر حقیقت اور حکم دونوں اعتبار سے مولیٰ کی ملکیت ثابت اور راسخ ہو چکی ہے نیز غلام کی رقبہ بھی مولیٰ کی مملوک ہوتی ہے اس لیے ان صورتوں میں اس غلام کے اقرار پر کوئی توجہ نہیں دی جائے گی۔

بخلاف ما اذا باعہ الخ فرماتے ہیں کہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کا صورت مسئلہ کو دوسرے کے ہاتھ سے غلام فروخت کرنے پر ثابت ہونے والے حجر پر قیاس کرنا بھی درست نہیں ہے، کیونکہ بیع اور فروختگی سے تو ملکیت ہی بدل جاتی ہے جیسا کہ حدیث برہ لک صدقۃ ولنا ہدیۃ میں اس کی صراحت موجود ہے اور ظاہر ہے کہ تبدل ملکیت کے بعد پہلے مولیٰ کی ملکیت اور اجازت کا اثر بالکل ختم ہو جائے گا اور اس اجازت پر مرتب ہونے والے اقرار کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا حتیٰ کہ فروخت کیے جانے سے پہلے اس نے جو عقود کیا ہے فروختگی کے بعد ان میں خصم اور مقابل بھی نہیں ہوگا اور تسلیم و تسلیم کے حوالے سے اس سے کوئی باز پرس نہیں ہوگی تو جب اپنے عقود میں وہ جواب دہ نہیں ہے اور سابقہ اجازت کا ان میں عمل دخل نہیں ہے تو اقرار کا کیا خاک اعتبار ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا لَرِمْتَهُ دِيُونٌ تُحِيطُ بِمَالِهِ وَرَقَبَتِهِ لَمْ يَمْلِكِ الْمَوْلَىٰ مَا فِي يَدِهِ، وَلَوْ أَعْتَقَ مِنْ كَسْبِهِ عَبْدًا لَمْ يَعْتِقْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ وَقَالَ يَمْلِكُ مَا فِي يَدِهِ وَيَعْتِقُ وَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ لِأَنَّهُ وَجَدَ سَبَبَ الْمِلْكِ فِي كَسْبِهِ وَهُوَ مِلْكُ الرَّقَبَةِ وَلِهَذَا يَمْلِكُ إِعْتَاقَهُ وَوَطْيَ الْجَارِيَةِ الْمَأْذُونِ لَهَا، وَهَذَا آيَةُ كَمَالِهِ، بِخِلَافِ الْوَارِثِ لِأَنَّهُ يَنْبَغُ الْمِلْكُ لَهُ نَظَرًا لِلْمُورِثِ، وَالنَّظَرُ فِي صِدِّهِ عِنْدَ إِحَاطَةِ الدِّينِ بِتَرَكَّتِهِ، أَمَّا مِلْكُ الْمَوْلَىٰ مَا نَبَتْ نَظَرًا لِلْعَبْدِ، وَلَهُ أَنْ يَمْلِكَ لِلْمَوْلَىٰ إِنَّمَا يَنْبَغُ خِلَافَةً عَنِ الْعَبْدِ عِنْدَ فَرَاعِهِ عَنْ حَاجَتِهِ كَمِلْكِ الْوَارِثِ عَلَىٰ مَا قَرَّرْنَا، وَالْمُحِيطُ بِهِ الدِّينُ مَشْغُولٌ بِهَا فَلَا يَخْلِفُهُ فِيهِ، وَإِذَا عُرِفَ ثُبُوتُ الْمِلْكِ وَعَدَمُهُ فَالْعِتْقُ فَرِيعَتُهُ وَإِذَا نَفَذَ عِنْدَهُمَا يَضْمَنُ قِيمَتَهُ لِلْغَرْمَاءِ لَتَعْلُقَ حَقَّهُمْ بِهِ قَالَ وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الدِّينُ مُحِيطًا بِمَالِهِ جَازَ عِتْقُهُ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا أَمَّا عِنْدَهُمَا فَظَاهِرٌ وَكَذَا عِنْدَهُ، لِأَنَّهُ لَا يَغْرَىٰ عَنْ قَلِيلِهِ فَلَوْ جُعِلَ مَانِعًا لَأَنسَدَّ بَابُ الْإِنْتِفَاعِ بِكَسْبِهِ مَا هُوَ الْمَقْصُودُ مِنَ الْإِذْنِ، وَلِهَذَا لَا يَمْنَعُ مِلْكُ الْوَارِثِ وَالْمُسْتَعْرِقُ يَمْنَعُهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر عبد مازون پر اتنا قرضہ ہو جائے جو اس کے مال اور اس کی رقبہ کو محیط ہو تو مولیٰ اس مازون کے پاس موجود مال کا مالک نہیں ہوگا اور اگر مولیٰ نے اس غلام کی کمائی سے خرید لیا ہو کوئی غلام آزاد کیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ آزاد نہیں ہوگا۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ غلام کے پاس جو مال ہے مولیٰ اس کا مالک ہوگا اور اس کا غلام آزاد ہوگا اور مولیٰ پر اس کی قیمت واجب ہوگی، کیونکہ ملکیت کا سبب مازون کی کمائی میں پایا گیا اور وہ رقبہ مازون کا مولیٰ کا مملوک ہونا ہے، اسی لیے مولیٰ مازون

کے اعتناق کا مالک ہے اور ماذونہ باندی سے وٹلی کا مالک ہے اور یہ کمال ملکیت کی علامت ہے۔

برخلاف وارث کے اس لیے کہ موروث پر شفقت دیکھتے ہوئے وارث کے لیے ملکیت ثابت ہوتی ہے اور ترکہ کے دین سے محیط ہونے کی صورت میں نظر ملکیت ثابت نہ ہونے میں ہے اور مولیٰ کی ملکیت غلام پر شفقت کے لیے نہیں ثابت ہوتی۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مولیٰ کے لیے حاجتِ عبد سے فارغ ہونے کی صورت میں بطور نیابت ملکیت ثابت ہوتی ہے جیسے وارث کی ملکیت کا حال ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور غلام پر جو دین محیط ہے وہ اس کی حاجت میں مشغول ہے لہذا مولیٰ اس مال کا نائب نہیں ہوگا۔ اور جب علی اختلاف القولین ملکیت کا ثبوت اور عدم ثبوت معلوم ہو گیا تو عتق کا بھی حال واضح ہو گیا، کیونکہ عتق ملکیت کی فرع ہے اور جب حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں عتق نافذ ہو گیا تو مولیٰ غراء کے لیے اس کی ملکیت کا ضامن ہوگا اس لیے کہ اس سے غراء کا حق متعلق ہو چکا ہے۔

فرماتے ہیں کہ اگر دین غلام کے مال کو محیط نہ ہو تو سب کے یہاں مولیٰ کا عتق جائز ہے۔ حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں تو یہ جواز ظاہر ہے اور امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں بھی یہ عتق جائز ہے، کیونکہ غلام کی کمائی میں تھوڑا بہت دین ہوتا ہے اگر قلیل کو بھی مانع قرار دیدیا جائے تو غلام کی کمائی سے انتفاع کا دروازہ کھل جائے گا اور اذن کا مقصود خراب ہو جائے گا اسی لیے دین قلیل ملک وارث سے مانع نہیں ہے اور دین مستغرق مانع ہے۔

اللغات:

﴿لزم﴾ ذمہ لگنا۔ ﴿دیون﴾ قرضے۔ ﴿تحیط﴾ احاطہ کرنا۔ ﴿رقبة﴾ گردن۔ ﴿کسب﴾ کمائی۔ ﴿الرقبة﴾ غلام۔ ﴿فراغ﴾ خالی ہونا۔ ﴿فریعة﴾ فرع۔ ﴿یعرى﴾ خالی ہونا۔ ﴿انسد﴾ بند ہونا۔ ﴿الانتفاع﴾ مستفید ہونا، فائدہ اٹھانا۔ ﴿المستغرق﴾ محیط، گھیرے ہوئے، ڈوبے ہوئے۔

قرضوں میں ڈوبا ہوا غلام:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر عبد ماذون پر اتنا قرضہ ہو کہ اس کی گردن اور مال کو محیط ہو اور اس کے پاس کچھ مال ہو تو امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں مولیٰ اس مال کا مالک نہیں ہوگا اور اگر اس غلام نے اپنی کمائی سے کوئی غلام خرید رکھا ہو اور مولیٰ اسے آزاد کر دے تو یہ اعتناق بھی نافذ نہیں ہوگا۔ حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں مولیٰ غلام کے پاس موجود مال کا بھی مالک ہوگا اور مولیٰ کی طرف سے غلام کے غلام کا اعتناق بھی نافذ ہوگا، البتہ مولیٰ پر اس آزاد کردہ غلام کی قیمت واجب ہوگی۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ مولیٰ ابھی بھی عبد ماذون کا مالک ہے اور عبد ماذون کے حوالے سے اس کے غلام کا بھی مالک ہے، کیونکہ اصل کی ملکیت فرع کی ملکیت کی علت ہوتی ہے اور پھر جب مولیٰ اپنے غلام کو آزاد کرنے کا مالک ہے تو غلام کے غلام کو بھی آزاد کرنے کا مالک ہوگا۔ اس کے برخلاف مورث کی طرف سے وارث کو جو ملکیت حاصل ہوتی ہے اس میں مورث کی ضرورت و حاجت کا خیال رکھا جاتا ہے چنانچہ اگر مورث کا ترکہ دین سے گھرا ہوا ہو اور دین اسکے پورے مال کو محیط ہو تو وارث کو ترکہ میں سے کچھ نہیں ملتا، لیکن غلام میں مولیٰ کو جو ملکیت حاصل ہوتی ہے اس میں شفقت و حاجت پیش نظر نہیں رہتی، بلکہ یہ ملکیت رقیّت کی بنیاد پر حاصل ہوتی ہے، لہذا مولیٰ اس ملکیت کا مالک بھی ہوگا اور اسے

اس میں تصرف کا اختیار بھی ہوگا۔

ولہ الخ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مولیٰ اسی صورت میں عبد مازون کی ملکیت کا وارث ہوتا ہے جب اسے اپنے مال کی ضرورت نہ ہو حالانکہ اس پر دین محیط ہونے کی وجہ سے اسے اپنے مال کی ضرورت ہے اس لیے اس کی اپنی ضرورت مولیٰ کی نیابت و خلافت سے مقدم ہوگی اور عتق ملکیت کی فرع ہے لہذا دونوں فریق کے یہاں جو حکم ملکیت کا ہوگا وہی حکم عتق کا بھی ہوگا۔ چنانچہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں مولیٰ غلام کے مال کا مالک ہے لہذا اس کا عتق بھی نافذ ہوگا۔ اور حضرت الامام کے یہاں مولیٰ کو ملکیت نہیں حاصل ہے اس لیے ان کے یہاں عتق بھی نہیں نافذ ہوگا۔

قال وإن لم یکن الخ فرماتے ہیں کہ اگر عبد مازون پر دین تو ہو لیکن وہ محیط نہ ہو بلکہ کم اور معمولی ہو تو اس صورت میں امام اعظم اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں مولیٰ اس غلام کے اموال کا مالک ہوگا اور اس کا اعتاق نافذ ہوگا، کیونکہ کسی بھی شخص کا تصرف معمولی دین سے خالی نہیں ہوتا اور اگر معمولی دین کو بھی ثبوت ملکیت سے مانع قرار دیں گے تو غلام کی اجازت اور تجارت کا سد باب لازم آئے گا اور اس سے تحصیل منافع کے تمام راستے مسدود ہو جائیں گے۔ لہذا جس طرح مورث کا دین غیر محیط مانع وراثت نہیں ہے اسی طرح مازون کا دین غیر محیط بھی ملکیت اور اعتاق سے مانع نہیں ہوگا۔

قَالَ وَإِنْ بَاعَ مِنَ الْمَوْلَى شَيْئًا بِمِثْلِ قِيَمَتِهِ جَازٌ لَّأَنَّهُ كَالْأَجْنَبِيِّ عَنْ كَسْبِهِ إِذَا كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ يَحِيطُ بِكَسْبِهِ، وَإِنْ بَاعَهُ بِنُقْصَانٍ لَمْ يَجْزُ لِأَنَّهُ مُتَّهَمٌ فِي حَقِّهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا حَابَى الْأَجْنَبِيَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ لِأَنَّهُ لَا تَهْمَةٌ فِيهِ وَبِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَ الْمَرِيضُ مِنَ الْوَارِثِ بِمِثْلِ قِيَمَتِهِ حَيْثُ لَا يَجُوزُ عِنْدَهُ، لِأَنَّ حَقَّ بَقِيَّةِ الْوَرَاثَةِ تَعَلَّقَ بِعَيْنِهِ حَتَّى كَانَ لِأَحَدِهِمُ الْإِسْتِخْلَاصُ بِأَدَاءِ قِيَمَتِهِ، أَمَّا حَقُّ الْغُرَمَاءِ تَعَلَّقَ بِالْمَالِيَّةِ لِأَغْيَرِ فَافْتَرَقَا، وَقَالَ إِنْ بَاعَهُ بِنُقْصَانٍ يَجُوزُ الْبَيْعُ وَيُخَيَّرُ الْمَوْلَى، إِنْ شَاءَ أَرَادَ الْمُحَابَاةَ وَإِنْ شَاءَ نَقَضَ الْبَيْعَ، وَعَلَى الْمَذْهَبَيْنِ الْيَسِيرُ مِنَ الْمُحَابَاةِ وَالْفَاحِشُ سَوَاءٌ، وَوَجْهُ ذَلِكَ أَنَّ الْإِمْتِنَاعَ لِدَفْعِ الضَّرَرِ مِنَ الْغُرَمَاءِ وَبِهَذَا يَنْدَفِعُ الضَّرَرُ عَنْهُمْ وَهَذَا بِخِلَافِ الْبَيْعِ مِنَ الْأَجْنَبِيِّ بِالْمُحَابَاةِ الْيَسِيرَةِ حَيْثُ يَجُوزُ وَلَا يَوْمَرُ بِإِزَالَةِ الْمُحَابَاةِ وَالْمَوْلَى يَوْمَرُ بِهِ، لِأَنَّ الْبَيْعَ بِالْيَسِيرِ مِنْهَا مُتَرَدِّدٌ بَيْنَ التَّبَرُّعِ وَالْبَيْعِ لِدُخُولِهِ تَحْتَ تَقْوِيمِ الْمُقَوِّمِينَ فَاعْتَبَرْنَا تَبَرُّعًا فِي الْبَيْعِ مَعَ الْمَوْلَى لِلتَّهْمَةِ غَيْرِ تَبَرُّعٍ فِي حَقِّ الْأَجْنَبِيِّ لِأَنَّهُمَا، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَ مِنَ الْأَجْنَبِيِّ بِالْكَثِيرِ مِنَ الْمُحَابَاةِ حَيْثُ لَا يَجُوزُ أَصْلًا عِنْدَهُمَا، وَمِنَ الْمَوْلَى يَجُوزُ وَيَوْمَرُ بِإِزَالَةِ الْمُحَابَاةِ، لِأَنَّ الْمُحَابَاةَ لَا تَجُوزُ مِنَ الْعَبْدِ الْمَازُونِ عَلَى أَصْلِهِمَا إِلَّا بِإِذْنِ الْمَوْلَى وَلَا إِذْنٌ فِي الْبَيْعِ مَعَ الْأَجْنَبِيِّ وَهُوَ آذِنٌ بِمُبَاشَرَتِهِ بِنَفْسِهِ غَيْرَ أَنَّ إِزَالَةَ الْمُحَابَاةِ لِحَقِّ الْغُرَمَاءِ وَهَذَانِ الْفَرْقَانِ عَلَى أَصْلِهِمَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر عبد مازون نے مولیٰ سے مثلی قیمت پر کوئی چیز فروخت کی تو جائز ہے اس لیے کہ مولیٰ اس غلام کی کمائی سے اجنبی جیسا ہے بشرطیکہ اس پر ایسا دین ہو جو اس کے مال کو محیط ہو۔ اور اگر غلام نے نقصان میں فروخت کیا تو جائز نہیں ہے، کیونکہ غلام نقصان کے حق میں متہم ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب اجنبی محابات کرے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ محابات جائز ہے، کیونکہ اجنبی کی محابات میں تہمت نہیں ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب مریض وارث سے قیمت مثلی میں کوئی چیز فروخت تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ بیع جائز نہیں ہے کیونکہ دیگر ورثاء کا حق میت کے عین مال سے واپس ہوتا ہے حتیٰ کہ ان میں سے ہر کسی کو یہ حق ہوتا ہے کہ اس بیع کی قیمت دے کر اسے چھڑالے۔ رہا غراء کا حق تو وہ صرف مالیت سے متعلق ہوتا ہے اس لیے غلام اور مریض دونوں ایک دوسرے سے الگ الگ حکم والے ہو گئے۔

حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ اگر نقصان میں فروخت کیا تو بھی بیع جائز ہے اور مولیٰ کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو محابات ختم کر دے اور اگر چاہے تو بیع توڑ دے اور دونوں مسلکوں پر محابات یسیرہ اور محابات فاحشہ دونوں برابر ہیں، اس کی دلیل یہ ہے کہ نقصان کے ساتھ فروختگی کا عدم جواز حق غراء کی وجہ سے ہے اور اس صورت میں غراء سے ضرر ختم ہو جاتا ہے اور یہ اجنبی سے محابات یسیرہ کے ساتھ بیع کرنے کے خلاف ہے چنانچہ وہ بیع جائز ہے اور اسے محابات ختم کرنے کا حکم نہیں دیا جائے گا جب کہ مولیٰ کو اس کا حکم دیا جائے گا، کیونکہ محابات یسیرہ کے ساتھ بیع کرنا تبرع اور بیع کے مابین دائر ہوتا ہے، کیونکہ معمولی محابات مقومین کی تقویم کے تحت داخل ہوتی ہے لہذا مولیٰ کے ساتھ بیع میں تہمت کی وجہ سے ہم نے اسے تبرع مان لیا اور اجنبی کے حق میں تبرع نہیں مانا کیونکہ اس کے حق میں تہمت معدوم ہے۔

اور برخلاف اس صورت کے جب عبد مازون نے محابات کثیرہ کے ساتھ اجنبی سے فروخت کیا چنانچہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں یہ بالکل ہی جائز نہیں ہوگا اور مولیٰ سے بیچنا جائز ہوگا اور مولیٰ کو محابات ختم کرنے کا حکم دیا جائے گا، کیونکہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کی اصل پر مولیٰ کی اجازت کے بغیر عبد مازون کے لیے محابات جائز نہیں ہے اور اجنبی کے ساتھ بیع میں محابات کی اجازت نہیں ہوتی اور مولیٰ اسے خود اپنے ساتھ عقد کرنے کی اجازت دیتا ہے علاوہ ازیں حق غراء کی وجہ سے محابات کو زائل کر دیا جاتا ہے۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کی اصل پر مولیٰ اور اجنبی میں یہ دونوں فرق ہیں۔

اللغات:

﴿الاجنبی﴾ غیر متعلق۔ ﴿متہم﴾ تہمت زدہ۔ ﴿حابی﴾ محابات کرنا، رعایت کرنا۔ ﴿الاستخلاص﴾ چھڑانا۔ ﴿الغراء﴾ قرض خواہ۔ ﴿ازال﴾ زائل کرنا۔ ﴿المحاباة﴾ رعایت بے جا۔ ﴿نقص﴾ توڑنا۔ ﴿التبرع﴾ نفل ادا کیگی۔ ﴿تقویم﴾ قیمت لگانا۔ ﴿المقوم﴾ قیمت لگانے والا۔

ایسے غلام کا مولیٰ سے معاملہ خرید و فروخت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مقرض عبد مازون نے اپنے مولیٰ کو کوئی چیز فروخت کی تو سب سے پہلے یہ دیکھا جائے گا کہ اس نے اس چیز کی قیمت مثلی پر اسے بیچا ہے یا کم قیمت میں بیچا ہے؟ اگر پہلی صورت ہو یعنی قیمت مثلی میں فروخت کیا ہو تب تو بیع جائز ہے،

کیونکہ اس صورت میں رعایت بیجا اور جانب داری کا الزام معدوم ہے، لیکن اگر کم قیمت میں فروخت کیا ہو تو بیع جائز نہیں ہے، اس لیے کہ کم میں بیچنے پر جانب داری اور جان بوجھ کر نقصان کرنے کی تہمت موجود ہے۔

اس کے برخلاف اگر کوئی اجنبی کسی کے ساتھ بیع محابات کرتا ہے یا عبد مازون کسی اجنبی کے ساتھ محابات کرتا ہے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ محابات جائز ہے، کیونکہ اجنبی کے ساتھ اس کا کوئی ناٹھ اور واسطہ نہیں ہوتا اور اس کے ساتھ محابات میں کسی طرح کی کوئی تہمت بھی نہیں ہوتی۔ اسی طرح اگر کوئی مریض اپنے وارث سے قیمت مثلی پر کوئی چیز فروخت کرتا ہے تو حضرت الامام کے یہاں یہ بیع بھی جائز نہیں ہے، اس لیے کہ مریض مرض الموت کے مال سے اس کے ورثاء کا حق واپستہ ہو جاتا ہے لہذا کسی وارث کو اس میں سے بیع کے طور پر بھی مال لینا جائز نہیں ہے۔ یہاں یہ بات ذہن میں رہے کہ صاحب ہدایہ نے قدوری کے متن کی جو تشریح کی ہے اس میں لف و نشر غیر مرتب ہے اور متن کا وان باع من المولیٰ شیاً الخ شرح کے بخلاف ما اذا باع المریض الخ سے متعلق ہے اور متن کا وان باعہ بنقصان شرح کے بخلاف ما اذا حابى الاجنبی سے متعلق ہے۔ اور مریض اور مازون کی بیع میں فرق یہ ہے کہ مریض کے مال سے ورثاء کا حق معلق ہوتا ہے اور یہ تعلق عین مال سے ہوتا ہے اس لیے اس میں کوئی بھی تصرف درست نہیں ہے اس کے برخلاف عبد مریض کے مال سے غرماء کا حق معلق ہوتا ہے اور یہ تعلق مالیت سے ہوتا ہے عین مال سے نہیں ہوتا اس لیے مریض غلام کے لیے بیع و شراء کی اجازت ہے لیکن مریض کو یہ اجازت حاصل نہیں ہے۔

قیمت مثلی پر تو غلام کی بیع حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں بھی جائز ہے، نیز کم قیمت پر فروخت کرنا بھی ان حضرات کے یہاں جائز ہے البتہ مولیٰ کو اختیار ہوگا (۱) بیع کو درست قرار دینا ہے تو محابات ختم کر کے بیع کا پورا ثمن دینا پڑے گا (۲) ورنہ بیع فسخ کرنا ہوگا، کیونکہ بیع کا عدم جواز حق غرماء کی وجہ سے تھا کہ کم قیمت میں یا محابات کے ساتھ فروخت کرنے پر غرماء کا نقصان ہوگا لیکن جب ہم محابات ختم کر کے بیع کو درست قرار دیں گے تو غرماء کا نقصان نہیں ہوگا۔

وہذا بخلاف الخ مسئلہ یہ ہے کہ اجنبی کے ہاتھ محابات یسیرہ پر بھی بیع کرنا درست ہے اور اجنبی کو محابات ختم کرنے پر مجبور اور مامور نہیں کیا جائے گا، لیکن مولیٰ کو محابات ختم کرنے پر مجبور کیا جائے گا کیونکہ محابات یسیرہ والی بیع میں بیع اور تبرع دونوں کا احتمال ہے اور مولیٰ کے حق میں تہمت موجود ہے اس لیے مولیٰ کے ساتھ جو بیع ہوگی اسے تبرع قرار دیا جائے گا اور ازالہ محابات کی صورت میں یہ بیع جائز ہوگی۔ مولیٰ کے برخلاف اجنبی کے حق میں تہمت معدوم ہے اس لیے اجنبی کے ساتھ جو بیع ہوگی وہ بلا اختیار جائز ہوگی، لیکن محابات فاحشہ کے ساتھ اجنبی سے بھی بیع جائز نہیں ہوگی، کیونکہ عبد مازون کے لیے حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں بھی مولیٰ کی اجازت کے بغیر محابات کرنا جائز نہیں ہے اور اجنبی کے ساتھ بیع میں محابات کی اجازت نہیں ہوتی، ہاں مولیٰ کے ساتھ محابات اس لیے جائز ہے کہ مولیٰ اجازت دیتا ہے اور خود اپنے ساتھ جب بیع کرتا ہے تو اجازت موجود ہوتی ہے لیکن حق غرماء کی وجہ سے مولیٰ کو محابات ختم کرنے پر مجبور کیا جاتا ہے گویا حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں اجنبی اور مولیٰ میں دو طرح سے فرق ہے (۱) مولیٰ اور اجنبی دونوں کے ساتھ محابات یسیرہ پر عبد مازون کی بیع درست ہے اور مولیٰ کو محابات ختم کرنے پر مجبور کیا جائے گا (۲) محابات فاحشہ والی بیع اجنبی کے ساتھ درست نہیں ہے اور مولیٰ کے ساتھ درست تو ہے لیکن محابات کو ختم کرنا ضروری ہے۔

قَالَ وَإِنْ بَاعَهُ الْمَوْلَى شَيْئًا بِمِثْلِ الْقِيَمَةِ أَوْ أَقَلَّ جَازَ الْبَيْعُ، لِأَنَّ الْمَوْلَى أَجَبِيٌّ عَنْ كَسْبِهِ إِذَا كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ وَلَا تَهْمَةٌ فِي هَذَا الْبَيْعِ، وَلِأَنَّهُ مُفِيدٌ فَإِنَّهُ يَدْخُلُ فِي كَسْبِ الْعَبْدِ مَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ، وَيَتِمَّ كَسْبُ الْمَوْلَى مِنْ أَخِذِ الثَّمَنِ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ هَذَا التَّمَكُّنُ وَصِحَّةُ التَّصَرُّفِ تَتَّبِعُ الْفَائِدَةَ، فَإِنْ سَلَّمَ إِلَيْهِ قَبْلَ قَبْضِ الثَّمَنِ بَطَلَ الثَّمَنُ، لِأَنَّ حَقَّ الْمَوْلَى فِي الْعَيْنِ مِنْ حَيْثُ الْحَبْسِ فَلَوْ بَقِيَ بَعْدَ سَقُوطِهِ يَبْقَى فِي الدَّيْنِ وَلَا يَسْتَوْجِبُهُ الْمَوْلَى عَلَى عَبْدِهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الثَّمَنُ عَرَضًا لِأَنَّهُ يَتَعَيَّنُ وَجَازَ أَنْ يَبْقَى حَقُّهُ مُتَعَلِّقًا بِالْعَيْنِ، قَالَ وَإِنْ أَمْسَكَهُ فِي يَدِهِ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ الثَّمَنَ جَازَ، لِأَنَّ الْبَائِعَ لَهُ حَقُّ الْحَبْسِ فِي الْمَبِيعِ وَلِهَذَا كَانَ أَحْصَى بِهِ مِنْ سَائِرِ الْغُرَمَاءِ وَجَازَ أَنْ يَكُونَ لِلْمَوْلَى حَقٌّ فِي الدَّيْنِ إِذَا كَانَ يَتَعَلَّقُ بِالْعَيْنِ، وَلَوْ بَاعَهُ بِأَكْثَرِ مِنْ قِيَمَتِهِ يَوْمَ بَيَاذِ الْإِلَةِ الْمُحَابَاةِ أَوْ يَنْقُضُ الْبَيْعُ كَمَا بَيَّنَّا فِي جَانِبِ الْعَبْدِ، لِأَنَّ الزِّيَادَةَ تَعَلَّقَ بِهَا حَقُّ الْغُرَمَاءِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ نے غلام کے ہاتھ مثل قیمت یا اس سے کم قیمت میں کوئی چیز فروخت کی تو یہ فروختی جائز ہے، کیونکہ جب غلام مازون پر دین ہوتا ہے تو مولیٰ اس کی کمائی سے اجنبی ہوتا ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور اس بیع میں کوئی تہمت بھی نہیں ہے نیز یہ بیع مفید بھی ہے چنانچہ اس سے غلام کی کمائی میں ایسی چیز داخل ہوگی جو اس سے پہلے اس میں داخل نہیں تھی اور مولیٰ کو ثمن لینے کا اختیار ہوگا حالانکہ بیع سے پہلے اسے یہ اختیار نہیں تھا اور تصرف کی صحت فائدہ پر مبنی ہوتی ہے۔ پھر اگر ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے مولیٰ غلام کو بیع دیدے تو ثمن باطل ہو جائے گا، کیونکہ ثمن میں عین کے حوالے سے مولیٰ کا حق ثابت ہے اور اگر سقوط عین کے بعد اس کا حق باقی مانا جائے گا یہ حق دین کی شکل میں باقی رہے گا حالانکہ مولیٰ اپنے غلام پر دین کا مستحق نہیں ہوتا۔ برخلاف اس صورت کے جب ثمن سامان ہو، کیونکہ سامان متعین ہوتا ہے اور مولیٰ کے حق کا عین سے متعلق ہونا جائز ہے۔

اور اگر ثمن وصول کرنے تک مولیٰ بیع کو اپنے پاس روکے رکھے تو یہ بھی جائز ہے، کیونکہ بیع میں بائع کو حق جس حاصل ہے اسی لیے بائع دیگر قرض خواہوں کے مقابلے میں بیع کا زیادہ حق دار ہوتا ہے۔ اور اگر دین کا تعلق عین سے ہو تو یہ جائز ہے کہ اس دین میں مولیٰ کا حق ثابت ہو۔ اور اگر مولیٰ نے زیادہ قیمت میں اسے فروخت کیا تو غلام کو حکم دیا جائے گا کہ وہ محابات ختم کر دے یا بیع ختم کر دی جائے جیسا کہ غلام کے سلسلے میں ہم بیان کر چکے ہیں، اس لیے کہ زیادتی سے غلام کا حق متعلق ہو چکا ہے۔

اللَّغَاتُ:

﴿يَتِمَّ كَسْبُ﴾ اختیار رکھنا، قدرت رکھنا۔ ﴿تَتَّبِعُ﴾ پیچھے آنا، تابع ہونا۔ ﴿سَلَّمَ﴾ سپرد کرنا، حوالے کرنا۔ ﴿الْحَبْسُ﴾ روکنا۔ ﴿سَقُوطُ﴾ ختم ہونا، ساقط ہونا۔ ﴿يَسْتَوْفِي﴾ تقاضا کرنا۔ ﴿عَرَضُ﴾ ساز و سامان، غیر نقد۔ ﴿يَسْتَوْفِي﴾ پورا پورا وصول کرنا۔ ﴿أَحْصَى﴾ زیادہ خاص۔ ﴿الْغُرَمَاءُ﴾ قرض خواہ۔

مولیٰ کا غلام کو محابات میں چیز فروخت کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے اپنے عبد مازون مدیون کو کوئی چیز فروخت کی خواہ مثلی قیمت میں یا ثمن مثل سے کم میں بہر صورت یہ بیع درست اور جائز ہے، کیونکہ عبد مازون پر جب دین ہوتا ہے تو مولیٰ کو اس کی کمائی سے کوئی سروکار نہیں ہوتا اور مولیٰ اس کے حق میں اجنبی جیسا ہوتا ہے اور اجنبی کے ساتھ خرید و فروخت درست اور جائز ہے اور پھر بائع مولیٰ ہے اس لیے ثمن مثل سے کم دام میں فروخت کرنے پر انحیاز اور جانب داری کی تہمت بھی نہیں ہے اور مولیٰ اور غلام کے حق میں یہ مفید بھی ہے، اس لیے اس کے جواز اور نفاذ میں کوئی شبہ نہیں ہے۔

فان سلم اليه الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے غلام کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کر کے بیع اس کے حوالے کردی اور ثمن نہیں لیا تو ثمن ختم ہو جائے گا اور بعد میں اسے غلام سے ثمن لینے کا اختیار نہیں ہوگا، کیونکہ جس بیع تک تو مولیٰ کو ثمن لینے کا حق رہتا ہے، لیکن جب مولیٰ نے بیع غلام کے حوالے کردی تو ثمن کے متعلق اس کا حق جس ختم ہو جائے گا اور اسے بعد میں مطالبہ ثمن کا حق نہیں ہوگا۔ کیونکہ اگر تسلیم بیع کے بعد بھی ہم بائع کے لیے ثمن باقی رکھیں گے تو یہ ثمن مشتری کے ذمے دین ہوگا اور مشتری مولیٰ کا غلام ہے، اس لیے مشتری پر ثمن دین نہیں ہوگا کیونکہ مولیٰ کو اپنے غلام پر دین کا استحقاق نہیں ہوتا۔ اس کے برخلاف اگر ثمن عوض اور سامان ہو پھر بائع ثمن وصولی کرنے سے پہلے بیع مشتری کے حوالے کرے تو اسے بعد میں بھی ثمن وصول کرنے کا حق رہتا ہے، کیونکہ سامان متعین کرنے سے متعین ہو جاتا ہے اور ایک مرتبہ جب اس سے حق متعلق ہو جائے تو بعد میں بھی اسے وصول کیا جاسکتا ہے۔

قال وإن أمسكه الخ فرماتے ہیں کہ اگر ثمن وصول کرنے کے لیے بائع بیع کو اپنے پاس روک لے تو یہ جس درست اور جائز ہے، کیونکہ بیع کرنے کے بعد ثمن بائع کا حق بن جاتا ہے اور اپنا حق وصول کرنے کے لیے بیع کو روکنا درست اور جائز ہے یہی وجہ ہے کہ اگر شراء کے بعد مشتری کے بیع پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کا انتقال ہو گیا تو اس کی طرف سے تسلیم بھی نہیں ہوئی تھی تو ظاہر ہے کہ بیع بائع کی پہلے بھی ملکیت تھی اور بعد از مرگ مشتری بھی یہ بیع اسی کی ملکیت ہے اور وہی اس کا زیادہ حق دار ہے۔

ولو باعه باكثر الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے کوئی چیز زیادہ قیمت میں فروخت کی تو مشتری یعنی غلام سے یہ کہا جائے گا کہ زیادتی کو ساقط کر دو، کیونکہ مشتری مدیون ہے اور زیادتی سے غراء کا حق متعلق ہے لہذا ثمن مثلی سے زیادہ ثمن پر یہ بیع جائز نہیں ہوگی ورنہ غراء کے حق کا ابطال لازم آئے گا اور اگر اسی طرح دو چار چیزیں زیادہ ثمن دے کر وہ خرید لے تو تاحیات قرضہ سے بری نہیں ہو پائے گا۔

قَالَ وَإِذَا أَعْتَقَ الْمَوْلَى الْمَازُونُ وَعَلَيْهِ دْيُونٌ فَعَتَقَهُ جَائِزٌ، لِأَنَّ مِلْكَهُ فِيهِ بَاقٍ وَالْمَوْلَى صَاحِبٌ لِقِيمَتِهِ لِلْغَرَمَاءِ لِأَنَّهُ أَتْلَفَ مَا تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّهُمْ بَيْعًا وَاسْتِيفَاءً مِنْ ثَمَنِهِ، وَمَا بَقِيَ مِنَ الدِّيُونِ يُطَالَبُ بِهِ بَعْدَ الْعِتْقِ، لِأَنَّ الدَّيْنَ فِي ذِمَّتِهِ وَمَا لَزِمَ الْمَوْلَى إِلَّا بِقَدْرِ مَا أَتْلَفَ ضَمَانًا فَبَقِيَ الْبَاقِي عَلَيْهِ كَمَا كَانَ فَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ قِيمَتِهِ ضَمِنَ الدَّيْنُ لَا غَيْرَ، لِأَنَّ حَقَّهُمْ بِقَدْرِهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَعْتَقَ الْمُدَبَّرَ وَأَمَّ الْوَلَدَ الْمَازُونُ لَهْمَا وَقَدْ رَكِبْتُهُمَا دْيُونٌ،

لَآئِنْ حَقَّ الْغُرْمَاءُ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِرَقَبَتِهِمَا اسْتِيفَاءً بِالْبَيْعِ فَلَمْ يَكُنِ الْمَوْلَى مُتْلِفًا حَقَّهُمْ فَلَا يَضْمَنُ شَيْئًا. قَالَ فَإِنْ بَاعَهُ الْمَوْلَى وَعَلَيْهِ دَيْنٌ يُحِيطُ بِرَقَبَتِهِ وَقَبْضُهُ الْمُشْتَرِي وَغَيْبُهُ فَإِنْ شَاءَ الْغُرْمَاءُ ضَمَّنُوا الْبَائِعَ قِيمَتَهُ وَإِنْ شَاوُوا أَضْمَنُوا الْمُشْتَرِي، لِأَنَّ الْعَبْدَ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّهُمْ حَتَّى كَانَ لَهُمْ أَنْ يَبْعُوهُ إِلَّا أَنْ يَقْضِيَ الْمَوْلَى دَيْنَهُمْ، وَالْبَائِعُ مُتْلِفٌ حَقَّهُمْ بِالْبَيْعِ وَالتَّسْلِيمِ، وَالْمُشْتَرِي بِالْقَبْضِ وَالتَّغْيِيبِ فَيُخَيَّرُونَ فِي التَّضْمِينِ، وَإِنْ شَاوُوا أَجَازُوا الْبَيْعَ وَأَخَذُوا الْقَمْنَ، لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُمْ، وَالْإِجَازَةُ اللَّاحِقَةُ كَالِإِذْنِ السَّابِقِ كَمَا فِي الْمَرْهُونِ، فَإِنْ ضَمَّنُوا الْبَائِعَ قِيمَتَهُ ثُمَّ رُدَّ عَلَى الْمَوْلَى بَعِيْبٌ فَلِلْمَوْلَى أَنْ يَرْجِعَ بِالْقِيَمَةِ فَيَكُونُ حَقُّ الْغُرْمَاءِ فِي الْعَبْدِ، لِأَنَّ سَبَبَ الضَّمَانِ قَدْ زَالَ وَهُوَ الْبَيْعُ وَالتَّسْلِيمُ وَصَارَ كَالْغَاصِبِ إِذَا بَاعَ وَسَلَّمْ وَضَمَّنَ الْقِيَمَةَ ثُمَّ رُدَّ عَلَيْهِ بِالْعَبْدِ كَانَ لَهُ أَنْ يَرُدَّ عَلَى الْمَالِكِ وَيَسْتَرُدَّ الْقِيَمَةَ كَذَا هَذَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ مازون کو آزاد کر دے اور اس مازون پر بہت سارے قرضے ہوں تو اس کا حق جائز ہے، کیونکہ مازون میں مولیٰ کی ملکیت باقی ہے۔ اور مولیٰ غرماء کے لیے اس کی قیمت کا ضامن ہوگا اس لیے کہ جس چیز کو فروخت کر کے اس سے ثمن وصول کرنے سے غرماء کا حق متعلق تھا اسے مولیٰ نے ضائع کر دیا اور جو قرضے باقی رہ جائیں گے حق غلام کے بعد ان کا مطالبہ کیا جائے گا، اس لیے کہ دین تو غلام پر لازم تھا اور مولیٰ پر اسی مقدار میں لازم ہوا ہے جسے اس نے ہلاک کر دیا ہے لہذا ما فی دین حسب سابق اس پر باقی رہے گا۔ اور اگر دین غلام کی قیمت سے کم ہو تو مولیٰ پر صرف دین لازم ہوگا، کیونکہ بھدر دین ہی غرماء کا حق ثابت ہے، برخلاف اس صورت کے جب مولیٰ مازون مدبر اور مازونہ ام ولد کو آزاد کرے اور ان پر قرضے لدے ہوئے ہوں (تو مولیٰ پر ضمان نہیں ہوگا) کیونکہ غرماء کے حق ان کی گردن سے متعلق نہیں تھے کہ بذریعہ بیع اسے وصول کر لیا جائے لہذا مولیٰ ان کا حق ضائع کرنے والا نہیں ہوگا، اس لیے وہ کسی چیز کا ضامن بھی نہیں ہوگا۔

فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ نے غلام مازون کو فروخت کر دیا حالانکہ اس پر اتنا دین تھا جو اس کی گردن کو محیط تھا اور مشتری نے اس پر قبضہ کر کے اسے کہیں غائب کر دیا تو غرماء کو اختیار ہے اگر چاہیں تو بائع کو اس کی قیمت کا ضامن بنائیں اور اگر چاہیں تو مشتری کو ضامن بنائیں، کیونکہ غلام سے غرماء کا حق متعلق ہو چکا ہے حتیٰ کہ انھیں یہ اختیار ہے کہ وہ اس غلام مدیون کو فروخت کر دیں الایہ کہ مولیٰ ان کا دین ادا کر دے۔ اور بائع نے بیع اور تسلیم سے غرماء کا حق ضائع کیا ہے جب کہ مشتری نے اس پر قبضہ کر کے اور اسے غائب کر کے ان کا حق ضائع کیا ہے، لہذا ضامن بنانے میں اختیار حاصل ہوگا اور اگر وہ چاہیں تو بیع کو جائز قرار دے کر ثمن واپس لے لیں، کیونکہ حق انھی کا ہے اور اجازت لاحقة اجازت سابقہ کی طرح ہوتی ہے جیسے مرہون والے مسئلے میں ہے۔

اگر غرماء نے بائع سے اس کی قیمت کا ضمان لے لیا پھر کسی عیب کی وجہ سے وہ غلام مولیٰ کو واپس کیا گیا تو مولیٰ کو یہ اختیار ہے کہ غرماء سے وہ قیمت واپس لے لے اور اس صورت میں غرماء کا حق غلام سے متعلق ہوگا، اس لیے کہ ضمان کا سبب زائل ہو چکا اور وہ بیع و تسلیم ہے اور یہ مولیٰ اس غاصب کی طرح ہو گیا جس نے شئیٰ مغضوب کو فروخت کر کے مشتری کے حوالے کر دیا اور اس کی قیمت کا

ضامن ہو گیا پھر عیب کی وجہ سے وہ چیز اسے واپس کر دی گئی تو اسے یہ اختیار ہوگا کہ کئی مغضوب مالک کو واپس کر کے اس کی قیمت لے لے، ایسے ہی یہ مسئلہ بھی ہے۔

اللغات:

﴿الماذون﴾ اجازت دیا ہوا۔ ﴿دیون﴾ قرضے۔ ﴿استیفاء﴾ پورا پورا وصول کرنا۔ ﴿یطالب﴾ مطالبہ کیا جائے۔ ﴿المدتب﴾ وہ غلام جسے آقا کی موت کے بعد آزادی ملنی ہو۔ ﴿متلف﴾ ضائع کرنے والا۔ ﴿التغیب﴾ غائب کرنا، چھپا دینا۔ ﴿التضمین﴾ ضامن بنانا۔ ﴿اللاحقة﴾ پیچھے آنے والی۔ ﴿یسترذ﴾ واپس لینا۔

مذکورہ غلام کی آزادی:

عبارت میں اصلاً دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں (۱) عبد ماذون مدیون ہے اور مولیٰ نے اسی حالت میں اسے آزاد کر دیا تو یہ حق درست اور جائز ہے، کیونکہ مولیٰ اس غلام کا مالک ہے اور انسان اپنے مملوک کو آزاد کرنے کا حق دار ہوتا ہے البتہ اس اعتناق سے چوں کہ مولیٰ نے غلام کے حق کو باطل کر دیا ہے اس لیے مولیٰ پر اس غلام کی قیمت لازم ہوگی۔ کیونکہ اگر مولیٰ اسے آزاد نہ کرتا تو غلام اس کو بیچ کر اپنا اپنا دین وصول کر لیتے مگر اعتناق کی وجہ سے اس کی فروختگی اور دین کی وصولیابی کا راستہ بند ہو گیا ہے اس لیے مولیٰ پر اس غلام کی قیمت بصورت ضمان واجب ہوگی اور اسی سے غلام کے حقوق ادا کیے جائیں گے اور اگر یہ قیمت ادائیگی دیوں کے لیے کافی نہ ہو اور کچھ قرضے رہ جائیں تو ان کا مطالبہ بعد میں کیا جائے گا اس لیے کہ حقیقتاً یہ دین غلام ہی پر لازم تھا لیکن اعتناق والے اطلاق کی وجہ سے بقدر قیمت غلام اس میں سے کچھ حصہ مولیٰ کی طرف منتقل ہو گیا تھا، لہذا قیمت سے زیادہ جو دین ہوگا وہ حسب سابق اسی غلام کے ذمے رہے گا اور اس کی ادائیگی اسی کے سر ہوگی۔ اور اگر غلام پر لازم شدہ قرضہ اس کی قیمت سے کم ہو تو مولیٰ صرف دین کے بقدر قیمت کا ضامن ہوگا، کیونکہ غلام کا حق اسی مقدار سے وابستہ ہے اور اس کے علاوہ جو قیمت ہے یا غلام کا جو حصہ ہے وہ مولیٰ کا مملوک ہے اور اسے آزاد کرنے میں مولیٰ خود مختار ہے۔

بخلاف ما اذا الخ فرماتے ہیں کہ غلام کی جگہ اگر مولیٰ نے مدبر یا ام ولد کو اجازت مرحمت فرمائی تھی اور تصرف و تجارت میں وہ مدیون ہو گئے تھے پھر مولیٰ نے انھیں آزاد کر دیا تو مولیٰ پر کوئی ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ مدبر اور ام ولد دونوں ایک ملکیت سے دوسری ملکیت میں منتقل نہیں ہوتے اور ان کی بیع جائز نہیں ہے اس لیے غلام کا حق نہ تو ان کی رقبہ سے متعلق ہوتا ہے اور نہ ہی رقبہ فروخت کر کے وصول کیا جاسکتا ہے اور ان کے اعتناق سے مولیٰ متلف بھی نہیں ہوتا اس لیے اس پر ضمان بھی نہیں ہوگا۔

(۲) مسئلہ یہ ہے کہ غلام پر اتنا دین ہے جو اس کی رقبہ کو محیط ہے پھر مولیٰ نے اسے فروخت کر دیا اور مشتری نے اس پر قبضہ کر کے اسے کہیں بھیج دیا یا غائب کر دیا تو اب بائع یعنی مولیٰ اور مشتری دونوں قصور وار ہوئے، مولیٰ کا قصور یہ ہے کہ اس نے اسے فروخت کر کے مشتری کے حوالے کر دیا اور مشتری کا قصور یہ ہے کہ اس نے اس پر قبضہ کر کے اسے غائب کر دیا تو غلام کو یہ اختیار ہوگا چاہیں تو بائع سے ضمان لیں اور اگر چاہیں تو مشتری سے ضمان وصول کریں اور اگر غلام چاہیں تو مذکورہ بیع کو ہری جھنڈی دکھا کر نافذ کر دیں اور ثمن لے کر آپس میں اپنے حصوں کے بقدر تسلیم کر لیں، کیونکہ اس مدیون سے غلام کے حقوق متعلق ہیں اور غلام کو اختیار ہے چاہے

اسے خود فروخت کر کے اس کا ثمن لیں یا مولیٰ فروخت کرے اور یہ لوگ اسے نافذ کر کے اپنا ثمن وصول کریں یعنی بعد میں ان کی اجازت سے بیع صحیح ہوگی اور اجازت لاحقہ کو فقہاء نے اجازت سابقہ شمار کیا ہے چنانچہ اگر راہن مرتہن کی اجازت کے بغیر شیء مرہون کو فروخت کر دے تو یہ بیع مرتہن کی اجازت پر موقوف ہوگی اور مرتہن کی طرف سے اجازت لاحقہ کو اذن سابق مان کر بیع کو صحیح قرار دیں گے۔ اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی غرماء کی اجازت لاحقہ سے بیع درست اور جائز ہوگی۔

فَانْ ضَمْنُوا الْبَائِعَ الْبَيْعَ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر غرماء نے بائع یعنی مولیٰ سے عبد مازون مدیون کی قیمت وصول کر لی پھر کسی عیب کی وجہ سے وہ غلام مشتری نے بائع کو واپس کر دیا تو مولیٰ نے غرماء کو بشکل ضمان جو قیمت دی تھی اسے واپس لینے کا حق دار ہوگا، کیونکہ رد بالعیب کی وجہ سے مولیٰ کا اتلاف بھی ختم ہو چکا ہے اور اس پر وجوب ضمان کا سبب بھی زائل ہو گیا ہے، لہذا غرماء کا حق معیوب غلام سے متعلق ہے اور وہ غلام موجود ہے، غرماء اسے نوح نوح کر اپنے دیون وصول کریں۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی شخص نے کوئی چیز غصب کر کے اسے فروخت کر دیا مشتری نے اس پر قبضہ کر لیا اور غاصب نے مالک کو اس کا ضمان دیدیا پھر کسی عیب کی وجہ سے وہ چیز غاصب کو واپس کر دی گئی تو غاصب اسے مالک کو واپس کر دے اور مالک کو دی ہوئی قیمت واپس لے لے۔ اسی طرح صورت مسئلہ میں بائع غرماء کو دی ہوئی قیمت واپس لے کر غلام مدیون کو غرماء کے حوالے کر دے گا۔

قَالَ وَلَوْ كَانَ الْمَوْلَىٰ بَاعَهُ مِنْ رَجُلٍ وَأَعْلَمَهُ بِالذَّيْنِ فَلِلْغُرْمَاءِ أَنْ يَرُدُّوهُ بِالسَّيِّئِ لَتَعْلَقَ حَقُّهُمْ وَهُوَ الْإِسْتِغَاءُ وَالْإِسْتِغَاءُ مِنْ رَقَبَتِهِ، وَفِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فَايِدَةٌ فَلَاوَلَّ تَأْمُ مَوْخَرٌ، وَالثَّانِي نَاقِصٌ مُعْجَلٌ وَبِالسَّيِّئِ يَفُوتُ هَذِهِ الْخَيْرَةُ فَلِهَذَا لَهُمْ أَنْ يَرُدُّوهُ، قَالُوا تَأْوِيلُهُ إِذَا لَمْ يَصِلْ إِلَيْهِ الثَّمَنُ فَإِنْ وَعَسَلَ وَلَا مُحَابَاةَ فِي السَّيِّئِ لَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَرُدُّوهُ لَوْ صَوَّلَ حَقُّهُمْ إِلَيْهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ نے عبد مازون مدیون کو کسی شخص سے فروخت کیا اور اسے یہ بتایا کہ یہ غلام مدیون ہے تو غرماء کو بیع واپس کرنے کا اختیار ہے، کیونکہ اس کی رقبہ سے غرماء کا حق وابستہ ہے یعنی اس سے کمائی کرنا اور اسے بیع کرنا اپنا حق وصول کرنا اور استعفاء و استیفاء دونوں میں سے ہر ایک میں فائدہ ہے، چنانچہ استعفاء تام ہے موخر ہے اور استیفاء ناقص اور معجل ہے اور بیع سے یہ اختیار فوت ہو جاتا ہے اسی لیے غرماء کو بیع واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔ حضرات مشائخ فرماتے ہیں کہ اس کی تاویل یہ ہے کہ یہ حکم اس صورت میں ہے جب انھیں ثمن نہ ملا ہو اور اگر انھیں ثمن مل گیا ہو اور بیع میں محابات نہ ہو تو انھیں بیع کا حق نہیں ہوگا، کیونکہ انھیں اُن کا حق مل چکا ہے۔

اللَّغَاتُ:

﴿اعلم﴾ بتانا، خبر دار کرنا۔ ﴿الغرماء﴾ قرض خواہ۔ ﴿یردوا﴾ واپس کرنا۔ ﴿الاستعفاء﴾ سعی طلب کرنا۔ ﴿الخیرة﴾ اختیار۔ ﴿محاباة﴾ رعایت بے جا۔

مذکورہ غلام کی بیع:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے عبد مازون کو کسی شخص کے ہاتھ فروخت کیا اور اسے یہ بتا دیا کہ بھائی یہ غلام مدیون ہے تو یہ بیع لازم ہو جائے گی اور مشتری عیب کی وجہ سے اسے واپس کرنے کا حق دار نہیں ہوگا ہاں غراء کو فسخ بیع کا اختیار ملے گا کیونکہ اس غلام سے ان کا حق وابستہ ہے چاہیں تو وہ اس سے کبائی کرا کے اپنا اپنا دین وصول کریں یا پھر اسے فروخت کر کے اپنا حق وصول کریں، لیکن ان کے کچھ کرنے دھرنے سے پہلے ہی مولیٰ نے اسے فروخت کر دیا ہے، اس لیے اگر غراء کو اس غلام کا ثمن نہ ملا ہو تو انھیں بیع ختم کرنے کا اختیار حاصل ہوگا۔

فلاول تام مؤخر کا حاصل یہ ہے کہ غلام سے کمائی کرانے کی صورت میں اس کے کمانے تک غراء کے حقوق کی وصول یابی مؤخر تو ہوگی، لیکن اس میں فائدہ یہ ہے کہ انھیں پورا دین مل جائے گا اسی لیے اس کو ”تام مؤخر“ سے تعبیر کیا گیا ہے اور الثانی ناقص معجل کا مطلب یہ ہے کہ اسے فروخت کر کے اس کے ثمن سے اپنا حق وصول کرنے میں حق تو جلد مل جائے گا لیکن ہو سکتا ہے کہ یہ ثمن پورے دیون کے لیے کافی نہ ہو تو اس میں نقص ہو جائے گا اسی لیے اسے و الثانی ناقص معجل سے تعبیر کیا گیا ہے۔

قَالَ فَإِنْ كَانَ الْبَائِعُ غَائِبًا فَلَا خُصُومَةَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْمُشْتَرِي، مَعْنَاهُ إِذَا أَنْكَرَ الدَّيْنُ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمُ اللَّهُ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ الْمُشْتَرِي خَصَمٌ وَيُقْضَى لَهُمْ بِدَيْنِهِمْ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا اشْتَرَى دَارًا وَهَبَهَا وَسَلَّمَهَا وَغَابَ ثُمَّ حَضَرَ الشَّفِيعُ فَلَمْ يُوْهُبْ لَهُ لَيْسَ بِخَصَمٍ عِنْدَهُمَا خِلَافًا لَهُ وَعَنْهُمَا مِثْلُ قَوْلِهِ فِي مَسْأَلَةِ الشَّفِيعَةِ، لِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ أَنَّهُ يَدْعِي الْمَلِكَ لِنَفْسِهِ فَيَكُونُ خَصْمًا لِكُلِّ مَنْ يَنَازِعُهُ، وَلَهُمَا أَنَّ الدَّعْوَى يَتَضَمَّنُ فُسْخَ الْعَقْدِ وَقَدْ قَامَ بِهِمَا فَيَكُونُ الْفُسْخُ قَضَاءً عَلَى الْغَائِبِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر بائع غائب ہو تو غراء اور مشتری کے مابین خصومت نہیں ہوگی یعنی جب مشتری دین کا منکر ہو۔ یہ حکم حضرات طرفین کے یہاں ہے امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ مشتری خصم ہوگا اور غراء کے لیے ان کے دین کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اسی اختلاف پر یہ بھی ہے جب مشتری نے کوئی گھر خرید کر اسے ہبہ کیا اور موہوب لہ کے حوالے کر کے غائب ہوا پھر شفیع حاضر ہوا تو حضرات طرفین کے یہاں موہوب لہ خصم نہیں ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہے۔ شفیع والے مسئلے میں حضرات طرفین سے ایک روایت امام ابو یوسفؒ کے مثل مروی ہے۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری اپنے لیے ملکیت کا مدعی ہے لہذا وہ ہر اس شخص کا خصم ہوگا جو اس سے منازعت کرے۔ حضرات طرفین کے یہاں یہ ہے کہ غراء کا دعویٰ فسخ عقد کو متضمن ہے حالانکہ عقد بائع اور مشتری دونوں نے مل کر انجام دیا ہے، اس لیے یہ فسخ قضا علی الغائب کو مستلزم ہوگا۔

اللغات:

﴿خصومة﴾ جھگڑا۔ ﴿خصم﴾ فریق مخالف۔ ﴿وہب﴾ ہبہ کرنا۔ ﴿سلم﴾ سپرد کرنا۔ ﴿غاب﴾ غائب ہونا۔ ﴿حضر﴾ حاضر ہونا۔ ﴿الموہوب لہ﴾ وہ آدمی جسے ہبہ دیا گیا ہو۔ ﴿ینازع﴾ جھگڑا کرنا۔ ﴿یتضمن﴾ ضامن بننا۔

مولیٰ کے غائب ہونے کا مسئلہ:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر بائع یعنی مولیٰ عبد مازون مدیون کو فروخت کر کے غائب ہو جائے اور پھر غراء اس پر اپنے حق کا دعویٰ کریں تو حضرات طرفین کے یہاں اس دعوے پر غور نہیں کیا جائے گا اور مشتری غراء کا خصم نہیں ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ مشتری خصم ہوگا اور غراء کا دعویٰ معتبر ہوگا، کیونکہ مشتری اس غلام میں اپنی ملکیت کا دعویٰ کر رہا ہے لہذا جو بھی اس سے منازعت کرے گا مشتری اس کا خصم ہوگا اور اپنی ملکیت مستحکم کرنے کے لیے اسے ہر طرف سے اپنی صفائی پیش کرنا ہوگا۔ حضرات طرفین کی دلیل یہ ہے کہ اگر ہم غراء کا دعویٰ تسلیم کر کے مشتری کو ان کا خصم مان لیں تو بائع اور مشتری نے جس عقد کو انجام دیا ہے اسے فسخ کرنا پڑے گا حالانکہ یہاں بائع غائب ہے، اس لیے عقد کو فسخ کرنے کا فیصلہ قضاء علی الغائب ہوگا اور قضاء علی الغائب درست نہیں ہے لہذا نہ تو غراء کا دعویٰ درست ہے اور نہ ہی یہ فیصلہ صحیح ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک شخص نے کوئی مکان خرید کر اسے ہبہ کر دیا اور موبوب لہ کے حوالے کر کے غائب ہو گیا تو حضرات طرفین کے یہاں موبوب لہ شفع کا خصم نہیں ہوگا جب کہ امام ابو یوسفؒ کے یہاں موبوب لہ شفع کا خصم ہوگا اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی ان کے یہاں مشتری غراء کا خصم اور جواب دہ ہوگا۔

قَالَ وَمَنْ قَدِمَ مِصْرًا فَقَالَ أَنَا عَبْدٌ لِفُلَانٍ فَاشْتَرَيْتُ وَبَاعَ لِرِمَّةٍ كُلُّ شَيْءٍ مِنَ التِّجَارَةِ، لِأَنَّهُ إِنْ أُخْبِرَ بِالْإِذْنِ فَلِإِخْبَارٍ دَلِيلٌ عَلَيْهِ، وَإِنْ لَمْ يُخْبَرَ فَتَصَرُّفُهُ جَائِزٌ إِذَا الظَّاهِرُ أَنَّ الْمَحْجُورَ يَجْرِي عَلَى مُوجِبِ حَجَرِهِ وَالْعَمَلُ بِالظَّاهِرِ هُوَ الْأَصْلُ فِي الْمُعَامَلَاتِ كَمَا لَا يَضِيقُ الْأَمْرُ عَلَى النَّاسِ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يَبِيعُ حَتَّى يَحْضَرَ مَوْلَاهُ، لِأَنَّهُ لَا يَقْبَلُ قَوْلُهُ فِي الرِّقْبَةِ، لِأَنَّهَا خَالِصٌ حَقِّ الْمَوْلَى، بِخِلَافِ الْكُسْبِ لِأَنَّهُ حَقُّ الْعَبْدِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، فَإِنْ حَضَرَ وَقَالَ هُوَ مَا ذُونٌ بَيْعَ فِي الدِّينِ لِأَنَّهُ ظَهَرَ الدِّينُ فِي حَقِّ الْمَوْلَى وَإِنْ قَالَ هُوَ مَحْجُورٌ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ، لِأَنَّهُ مُتَمَسِّكٌ بِالْأَصْلِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص شہر میں آیا اور یہ کہا کہ میں فلاں کا غلام ہوں اور اس نے خرید و فروخت کی تو اس پر تجارت کی ہر چیز لازم ہوگی، کیونکہ اگر اس نے اذن کی خبر دی ہے تو اخبار اس پر دلیل ہے اور اگر اذن کی خبر نہیں دی تو بھی اس کا تصرف جائز ہے، کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ مجبور اپنے حجر پر قائم رہے گا اور ظاہر پر عمل کرنا ہی معاملات میں اصل ہے تاکہ لوگوں کو معاملات میں دشواری نہ ہو، لیکن جب تک اس کا مولیٰ نہ آجائے اس وقت تک اسے فروخت نہیں کیا جائے گا اس لیے کہ رقبہ کے متعلق اس کی بات مقبول نہیں ہوگی، کیونکہ رقبہ خالص مولیٰ کا حق ہے۔ برخلاف کسب کے اس لیے کہ وہ حق العبد ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اگر مولیٰ آ کر یہ کہہ دے کہ وہ مازون ہے تو اسے دین میں فروخت کیا جائے گا، کیونکہ مولیٰ کے حق میں دین ظاہر ہو گیا ہے اور اگر مولیٰ کہہ دے وہ مجبور ہے تو بھی اسی کی بات معتبر ہوگی، کیونکہ وہ اصل کو تھامے ہوئے ہے۔

اللغات:

﴿يُقْبَلُ﴾ قبول کیا جانا۔ ﴿الرَّقْبَةُ﴾ گردن، ذات، غلام۔ ﴿الْكُسْبُ﴾ کمائی۔ ﴿حَضَرَ﴾ حاضر ہونا۔ ﴿ظَهَرَ﴾ ظاہر

ہونا۔ ﴿محجور﴾ پابندی والا غلام۔ ﴿متمسک﴾ دلیل پکڑنے والا۔

اذن تجارت میں محض خبر کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ شہر میں ایک شخص آیا اور کہنے لگا کہ میں فلاں کا غلام ہوں اور اس نے اجازت دے کر مجھے خرید و فروخت کے لیے بھیجا ہے تو شہر میں اس کا خرید و فروخت کرنا درست اور جائز ہے اور اسے ماذون کا حکم حاصل ہوگا، کیونکہ اگر وہ مولیٰ کی طرف سے ماذون ہونے کی خبر دے کر تصرف کرتا ہے تو اس میں کوئی کلام ہی نہیں ہے۔ اور اگر وہ اجازت کی خبر نہیں بھی دیتا ہے تو بھی اس کا تصرف جائز ہوگا، کیونکہ اگر وہ مجبور ہوگا تو اپنے مجبور ہونے کا خیال رکھے گا اور ماذون والا تصرف نہیں کرے گا، اس لیے ظاہر حال پر عمل کرتے ہوئے ہم اسے ماذون قرار دیں گے اور اس کے تصرف کو جائز کہیں گے، ورنہ تو اگر اس کے ماذون ہونے نہ ہونے کی تفتیش کریں گے اور ہر تصرف کے وقت یہ تحقیق کی جائے گی تو تصرف سے زیادہ وقت تحقیق میں لگے گا اور مقصد اصلی فوت ہو جائے گا۔ ہاں تجارت و تصرف میں اگر وہ مدیون ہو جائے اور اس کی کمائی ادا دین کے لیے کافی نہ ہو تو جب تک اس کا مولیٰ نہ آجائے اس وقت تک دین میں اسے فروخت نہیں کیا جائے گا، کیونکہ رقبہ خالص مولیٰ کا حق ہے اور اس شخص کی بات پر اعتماد کر کے اس حق کو باطل نہیں کیا جاسکتا۔ ہاں اگر مولیٰ آکر یہ کہہ دے کہ یہ غلام ماذون ہے تو مولیٰ کی تصدیق سے اس پر لدے ہوئے قرضے مولیٰ کے حق میں ظاہر ہوں گے اور اب اس کی فروختگی کا راستہ کلیئر ہو جائے گا۔

اور اگر مولیٰ یہ کہہ دے کہ یہ مجبور ہے تو اب اس کی فروختگی کا راستہ بند ہو جائے گا اور مولیٰ کی بات معتبر ہوگی، کیونکہ مولیٰ اصل پر قائم ہے یعنی غلام کا ماذون نہ ہونا اصل ہے اور اسے مجبور بنا کر مولیٰ اصل پر قائم ہے اس لیے اس کی بات معتبر ہوگی۔ واللہ اعلم



فَصْلُ

اَمَّا هَذَا فَفَصْلٌ فِی بَيَانِ اَحْكَامِ اِذْنِ الصَّبِيِّ وَالْمَعْتُوهِ
یہ فصل صبی اور معتوہ کی اجازت کے بیان میں ہے

اِذْنِ غلام کے احکام چوں کہ کثیر الوقوع ہیں، اس لیے انھیں صبی وغیرہ کے احکام سے پہلے بیان کیا گیا ہے۔ اور صبی وغیرہ کی اِذن کے مسائل کو ان سے مؤخر کیا گیا ہے۔

وَإِذَا أَدْنَى وَلِيُّ الصَّبِيِّ لِلصَّبِيِّ فِي التِّجَارَةِ فَهُوَ فِي الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ كَالْعَبْدِ الْمَأْدُونِ إِذَا كَانَ يَعْقِلُ الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ حَتَّى يَنْفَذَ تَصَرُّفَهُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَنْفَذُ، لِأَنَّ حَجْرَهُ لِبَصَاهُ فَيَقْبَلُ بَقَايَاهُ وَلَا أَنَّهُ مُوَلَّى عَلَيْهِ حَتَّى يَمْلِكَ الْوَلِيُّ التَّصَرُّفَ عَلَيْهِ وَيَمْلِكُ حَجْرَهُ فَلَا يَكُونُ وَالْيَا لِلْمَنَافَةِ فَصَارَ كَالطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ، بِخِلَافِ الصَّوْمِ وَالصَّلَاةِ، لِأَنَّهُ لَا يَقَامُ بِالْوَلِيِّ وَكَذَلِكَ الْوَصِيَّةُ عَلَى أَصْلِهِ فَتَحَقَّقَتِ الضَّرُورَةُ إِلَى تَنْفِيزِهِ مِنْهُ، أَمَّا الْبَيْعُ وَالشِّرَاءُ يَتَوَلَّاهُ الْوَلِيُّ فَلَا ضَرُورَةَ هَهُنَا، وَلَنَا أَنَّ التَّصَرُّفَ الْمَشْرُوعَ صَدَرَ مِنْ أَهْلِهِ فِي مَحَلِّهِ عَنْ وَلَايَةٍ شَرْعِيَّةٍ فَوَجَبَ تَنْفِيزُهُ عَلَى مَا عُرِفَ تَقْرِيرُهُ فِي الْخِلَافِيَّاتِ، وَالصَّبَا سَبَبُ الْحَجْرِ لِعَدَمِ الْهِدَايَةِ لَا لِذَاتِهِ وَقَدْ ثَبَتَ نَظَرًا إِلَى إِذْنِ الْمَوْلَى وَبَقَاءِ وَلَايَتِهِ لِنَظَرِ الصَّبِيِّ لاسْتِيفَاءِ الْمَصْلَحَةِ بِطَرِيقَيْنِ وَاحْتِمَالِ تَبَدُّلِ الْحَالِ، بِخِلَافِ الطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ، لِأَنَّهُ ضَارٌّ مَحْضٌ فَلَمْ يُوَهَّلْ لَهُ، وَالنَّافِعُ الْمَحْضُ كَقَبُولِ الْهَبَةِ وَالصَّدَقَةِ يُوَهَّلُ لَهُ قَبْلَ الْإِذْنِ، وَالْبَيْعُ وَالشِّرَاءُ دَائِرٌ بَيْنَ النَّفْعِ وَالضَّرَرِ فَيُجْعَلُ أَهْلًا لَهُ بَعْدَ الْإِذْنِ لَا قَبْلَهُ لَكِنْ قَبْلَ الْإِذْنِ يَكُونُ مَوْقُوفًا مِنْهُ عَلَى إِجَارَةِ الْوَلِيِّ لِاحْتِمَالِ وَقُوعِهِ نَظَرًا، وَصِحَّةِ التَّصَرُّفِ فِي نَفْسِهِ، وَذَكَرُ الْوَلِيِّ فِي الْكِتَابِ يَنْتَظِمُ الْآبَ وَالْحَدَّ عِنْدَ عَدَمِهِ وَالْوَصِيَّ وَالْقَاضِيَ وَالْوَالِيَّ، بِخِلَافِ صَاحِبِ الشَّرْطِ لِأَنَّهُ لَيْسَ إِلَيْهِ تَقْلِيدُ الْقَضَا وَالشَّرْطُ أَنْ يَعْقِلَ كَوْنُ الْبَيْعِ سَالِبًا لِلْمَلِكِ جَالِبًا لِلرِّبْحِ وَالنَّشْبِيَّةُ بِالْعَبْدِ الْمَأْدُونِ يُفِيدُ أَنَّ مَا ثَبَتَ فِي الْعَبْدِ مِنَ الْأَحْكَامِ يَثْبُتُ فِي حَقِّهِ، لِأَنَّ الْإِذْنَ فَكُّ الْحَجْرِ وَالْمَأْدُونُ يَتَصَرَّفُ بِأَهْلِيَّةِ نَفْسِهِ عَبْدًا كَانَ أَوْ صَبِيًّا فَلَا يَتَقَيَّدُ تَصَرُّفُهُ بِنَوْعِ دُونِ نَوْعٍ وَيَصِيرُ مَأْدُونًا بِالسُّكُوتِ كَمَا فِي الْعَبْدِ، وَيَصِحُّ إِقْرَارُهُ بِمَا

فِي يَدِهِ مِنْ كَسْبِهِ وَكَذَا بِمُورِثِهِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ كَمَا يَصِحُّ إِفْرَارُ الْعَبْدِ، وَلَا يَمْلِكُ تَزْوِيجَ عَبْدِهِ وَلَا كِتَابَتَهُ كَمَا فِي الْعَبْدِ، وَالْمَعْتُوهُ الَّذِي يَعْقِلُ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ بِمَنْزِلَةِ الصَّبِيِّ يَصِيرُ مَاذُونًا بِإِذْنِ الْآبِ وَالْجَدِّ وَالْوَصِيِّ دُونَ غَيْرِهِمْ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، وَحُكْمُهُ حُكْمُ الصَّبِيِّ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

اللغات:

﴿نفذ﴾ نافذ ہونا، مکمل ہونا۔ ﴿حجر﴾ پابندی۔ ﴿صبا﴾ بچپن۔ ﴿المنافاة﴾ تضاد۔ ﴿تنفيذ﴾ نافذ کرنا۔ ﴿یتولی﴾ والی ہونا۔ ﴿الخلافات﴾ اختلافی مسائل۔ ﴿استيفاء﴾ پورا پورا وصول کرنا۔ ﴿بنتظم﴾ شامل ہونا۔ ﴿تقليد القضاء﴾ قاضی بنانا۔ ﴿سالب﴾ چھیننے والا۔ ﴿جالب﴾ کھینچنے والا۔ ﴿فك الحر﴾ پابندی ختم کرنا۔ ﴿تزويع﴾ شادی کرانا، نکاح کرانا۔ ﴿یتقيد﴾ محدود ہونا، منحصر ہونا۔ ﴿المعتوه﴾ نیم پاگل۔

سمجھدار بچے کے معاملات کا حکم:

اگر صبی کے ولی نے صبی کو تجارت کی اجازت دیدی تو بیع و شراء میں صبی عبد مازون کے حکم میں ہوگا بشرطیکہ وہ بیع و شراء کو سمجھتا ہو حتیٰ کہ اس کا تصرف نافذ ہوگا۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کا تصرف نافذ نہیں ہوگا کیونکہ اس پر جو پابندی عائد کی گئی ہے وہ اس کے بچپن کی وجہ سے ہے لہذا جب تک بچپن باقی رہے گا اس وقت تک یہ پابندی بھی عائد رہے گی۔ اور اس لیے کہ اس پر کسی کو والی بنایا گیا ہے حتیٰ کہ ولی کو اس پر تصرف کا اختیار ہے اور اس پر پابندی عائد کرنے کا بھی حق ہے لہذا صبی خود والی نہیں ہوگا کیونکہ والی اور مولیٰ علیہ میں منافات ہے اور یہ تصرف طلاق اور عتاق کی طرح ہو گیا۔ برخلاف صوم اور صلاۃ کے، کیونکہ یہ چیزیں ولی کے ذریعے انجام نہیں دی جاسکتیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی اصل پر وصیت کا بھی یہی حکم ہے اور صبی کی طرف سے ان چیزوں کو نافذ قرار دینے کی ضرورت ثابت ہے۔ رہا مسئلہ بیع و شراء کا تو ولی ان کا ذمہ دار ہے لہذا یہاں صبی کے فعل انجام دینے کی ضرورت نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ جائز تصرف اس کے اہل سے اپنے محل میں ولایت شرعیہ کے ذریعے ثابت ہے لہذا اس کو نافذ کرنا ضروری ہے۔ جیسے خلافت میں اس کی بحث معلوم ہو چکی ہے۔ اور صابذات خود حجر کا سبب نہیں ہے بلکہ بچے کی ناتجہ کی وجہ سے سبب حجر ہے اور ولی کی اجازت کو دیکھتے ہوئے سمجھ داری ثابت ہو چکی ہے اور بچے پر شفقت کی غرض سے ہی ولی کی ولایت باقی رکھی جاتی ہے تاکہ دونوں طرح مصلحت حاصل کی جاسکے اور پھر بچے کی حالت بدلنے کا بھی احتمال ہے اس لیے بھی ولی کی ولایت کو باقی رکھنا ضروری ہے۔

برخلاف طلاق اور عتاق کے اس لیے کہ ان میں صرف نقصان ہے لہذا بچے کو اس کا اہل نہیں قرار دیں گے ہاں جو چیز اس کے لیے نفع بخش ہی ہو جیسے ہمہ اور صدقہ قبول کرنا تو اجازت سے پہلے بچہ اس کا اہل ہوگا۔ اور بیع و شراء نفع اور نقصان کے مابین دائر ہوتی ہے لہذا اجازت کے بعد تو بچہ بیع و شراء کا اہل ہوگا لیکن اجازت سے پہلے اس کی بیع و شراء ولی کی اجازت پر موقوف ہوگی، کیونکہ اس کے بچے کے حق میں نفع بخش ہونے اور فی نفع تصرف کے صحیح ہونے کا احتمال ہے۔

اور قدوری میں لفظ ولی کا تذکرہ باپ کو، باپ کی عدم موجودگی میں دادا کو، وصی کو، قاضی اور ولی سب کو شامل ہے۔ برخلاف علاقے کے امیر کے، کیونکہ قضاء اس کے سپرد نہیں کی جاتی۔

اور صحت تصرف کے لیے یہ ضروری ہے کہ بچہ بیع کو ملکیت سلب کرنے والی اور نفع بخش سمجھتا ہو۔ اور عبد مازون کے ساتھ اسے تشبیہ دینے کا فائدہ یہ ہے کہ جو احکام عبد مازون کے لیے ثابت ہوتے ہیں وہ اس کے لیے بھی ثابت ہوں گے، کیونکہ پابندی ہٹانے کا نام اجازت ہے اور مازون اپنی ذاتی اہلیت سے تصرف کرتا ہے خواہ وہ غلام ہو یا بچہ ہو لہذا اس کا تصرف کسی خاص قسم کے تصرف کے ساتھ خاص نہیں ہوگا۔ اور سکوت سے بھی صبی مازون ہو جائے گا جیسے غلام میں ہوتا ہے۔ بچے کے پاس اس کی کمائی سے جو مال موجود ہے اسی طرح جو مال اسے وراثت میں ملا ہے اس کے متعلق اس کا اقرار صحیح ہے جیسے غلام کا اقرار درست ہے۔ بچہ نہ تو اپنے غلام کا نکاح کر سکتا ہے اور نہ ہی اسے مکاتب بنا سکتا ہے جیسے عبد مازون ان چیزوں کا مالک نہیں ہوتا۔ وہ معتوہ جو بیع و شراء سے واقف ہو وہ بچے کے حکم میں ہے اور باپ دادا اور وصی کی اجازت سے مازون ہو جائے گا۔ ان کے علاوہ کی اجازت سے مازون نہیں ہوگا۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور اس کا حکم وہی ہے جو صبی کا ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم



کِتَابُ الْغُصْبِ

یہ کتاب غصب کے بیان میں ہے

الْغُصْبُ فِي اللُّغَةِ: أَخَذُ الشَّيْءِ مِنَ الْغَيْرِ عَلَى سَبِيلِ التَّغْلِبِ لِلِاسْتِعْمَالِ فِيهِ وَفِي الشَّرِيعَةِ: أَخَذُ مَالٍ مُتَقَوِّمٍ مُحْتَرَمٍ بِغَيْرِ إِذْنِ الْمَالِكِ عَلَى وَجْهِ يُزِيلُ يَدَهُ.

حَتَّى كَانَ اسْتِخْدَامُ الْعَبْدِ وَحَمْلُ الدَّابَّةِ غَضَبًا دُونَ الْجُلُوسِ عَلَى الْبَسَاطِ، ثُمَّ إِنْ كَانَ مَعَ الْعِلْمِ فَحُكْمُهُ الْمَأْتَمُّ وَالْمَغْرَمُ، وَإِنْ كَانَ بِدُونِهِ فَالضَّمَانُ؛ لِأَنَّهُ حَقُّ الْعَبْدِ فَلَا يَتَوَقَّفُ عَلَى قَصْدِهِ وَلَا إِنْمَ؛ لِأَنَّ الْخَطَأَ مَوْضُوعٌ.

ترجمہ: غصب لغت کے اعتبار سے یہ ہے کہ کسی سے زور و زبردستی کی بنیاد پر کوئی چیز لے لی جائے۔ اور شریعت کی اصطلاح میں کسی محترم اور متقوم مال کو مالک کی اجازت کے بغیر اس طرح لینے کا نام ہے کہ اس سے مالک کا قبضہ اور تصرف ختم ہو جائے۔ چنانچہ غلام سے خدمت لینا اور جانور پہ بوجھ لانا، یہ غصب ہوگا۔ چٹائی پر بیٹھنا نہیں۔ پھر اگر یہ غصب معلوم ہونے کے باوجود ہو تو اس کا حکم گناہ اور بھرت ہے۔ اور اگر معلوم ہونے کے بغیر ہو پھر تاوان اور ضمان ہے۔ کیونکہ یہ بندے کا حق، چنانچہ یہ اس کے ارادے پر موقوف نہیں ہوگا۔ اور گناہ اس وجہ سے نہیں ہوگا کہ خطا اور غلطی شریعت میں معاف ہے۔

قَالَ ((وَمَنْ غَصَبَ شَيْئًا لَهُ مِثْلُ كَالْمِكِيلِ وَالْمَوْزُونِ فَهَلَكَ فِي يَدِهِ فَعَلَيْهِ مِثْلُهُ)) وَفِي بَعْضِ النُّسخِ: فَعَلَيْهِ ضَمَانٌ مِثْلُهُ، وَلَا تَفَاوَتْ بَيْنَهُمَا، وَهَذَا لِأَنَّ الْوَاجِبَ هُوَ الْمِثْلُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَمَنْ اِعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اِعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ وَلِأَنَّ الْمِثْلَ اَعْدَلُ لِمَا فِيهِ مِنْ مَرَاعَاةِ الْجِنْسِ وَالْمَالِيَّةِ فَكَانَ اَدْفَعُ لِلضَّرَرِ،

قَالَ فَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَىٰ مِثْلِهِ فَعَلَيْهِ قِيَمَتُهُ يَوْمَ يَخْتَصِمُونَ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ أَبُو يُونُسَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْغُصْبِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْإِنْقِطَاعِ، لِأَبِي يُونُسَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَمَّا انْقَطَعَ التَّحْقُّ بِمَا لَا مِثْلَ لَهُ فَيُعْتَبَرُ قِيَمَتُهُ يَوْمَ انْعِقَادِ السَّبَبِ إِذْ هُوَ الْمَوْجِبُ، وَلِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْوَاجِبَ الْمِثْلُ فِي الدِّمَةِ وَإِنَّمَا يَنْتَقِلُ إِلَى الْقِيَمَةِ بِالْإِنْقِطَاعِ فَيُعْتَبَرُ قِيَمَتُهُ يَوْمَ الْإِنْقِطَاعِ، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ النِّقْلَ لَا يَثْبُتُ بِمَجْرَدِ الْإِنْقِطَاعِ وَلِهَذَا لَوْ صَبَرَ إِلَى أَنْ يُوجَدَ جِنْسُهُ، لَهُ ذَلِكَ، وَإِنَّمَا يَنْتَقِلُ بِقَضَاءِ الْقَاضِي فَيُعْتَبَرُ قِيَمَتُهُ يَوْمَ الْخُصُومَةِ وَالْقَضَاءِ، بِخِلَافِ مَا لَا مِثْلَ لَهُ، لِأَنَّهُ مُطَالَبٌ بِالْقِيَمَةِ بِأَصْلِ السَّبَبِ كَمَا وَجَدَ فَيُعْتَبَرُ قِيَمَتُهُ عِنْدَ ذَلِكَ، قَالَ وَمَا لَا مِثْلَ لَهُ فَعَلَيْهِ قِيَمَتُهُ يَوْمَ غَضَبِهِ، مَعْنَاهُ الْعَدَدِيَّاتُ الْمُتَفَاوِتَةُ، لِأَنَّهُ لَمَّا تَعَدَّرَ مُرَاعَاةَ الْحَقِّ فِي الْجِنْسِ فَيُرَاعَى فِي الْمَالِيَّةِ وَحَدَهَا دَفْعًا لِلضَّرَرِ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ، أَمَّا الْعَدَدِيَّاتُ الْمُتَقَارِبُ فَهِيَ كَالْمَكِيلِ حَتَّى يَجِبَ مِثْلُهُ لِقَلَّةِ التَّفَاوُتِ وَفِي الْبَرِّ الْمَخْلُوطِ بِالشَّعِيرِ الْقِيَمَةُ، لِأَنَّهُ لَا مِثْلَ لَهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں: جس نے کوئی ایسی چیز غصب کی جس کی مثل اور نمونہ ملتا ہے جیسے مکیلی اور موزونی اشیاء، پھر وہ چیز اس کے ہاتھ میں ہلاک ہو گئیں تو اس کے ذمے اسی جیسی چیز دینا ہے۔ اور بعض نسخوں میں ہے کہ اس پر اس جیسی چیز کا ضمان ہے۔ لیکن دونوں باتوں کا حاصل ایک ہی ہے۔ اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ ذمے میں آنے والی چیز مثل ہی ہے کیونکہ ارشاد خداوندی ہے: ”جو تم پر زیادتی کرے اس پر بھی اس کے بقدر اور مثل زیادتی کرو اور اس وجہ سے بھی کہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے ایسی چیز غصب کی جس کا مثل موجود ہو جیسے مکیلی اور موزونی چیز۔ اور شیء مغضوب غاصب کے پاس ہلاک ہو گئی تو اس پر شیء مغضوب کا مثل لازم ہے۔ بعض نسخوں میں ہے کہ اس پر ضمان مثل لازم ہے اور ان دونوں نسخوں میں کوئی تفاوت نہیں ہے، کیونکہ اصل واجب مثل ہے اس لیے کہ اللہ پاک کا ارشاد ہے جو تم پر زیادتی کرے اس پر اس کی زیادتی کے مثل زیادتی کرو۔ اور اس لیے بھی کہ مثل میں زیادہ برابری ہوتی ہے، کیونکہ اس میں جنس اور مالیت دونوں کی رعایت ہے لہذا مثل کے وجوب میں دفع ضرر بھی ہوگا۔

فرماتے ہیں کہ اگر غاصب شیء مغضوب کا مثل ادا کرنے پر قادر نہ ہو تو اس پر مخاصمت کے دن والی قیمت واجب ہوگی، یہ حکم حضرت امام ابو حنیفہ رَحِمَهُ اللَّهُ کے یہاں ہے، امام ابو یوسف رَحِمَهُ اللَّهُ فرماتے ہیں کہ غصب کے دن کی قیمت واجب ہوگی۔ امام محمد رَحِمَهُ اللَّهُ فرماتے ہیں کہ جس دن بازار سے اس کا چلن بند ہوا ہو اس دن کی قیمت واجب ہوگی، کیونکہ جب وہ چیز بازار سے ناپید ہوئی تو ان چیزوں سے مل گئی جن کا مثل نہیں ہے، لہذا سبب ضمان منعقد ہونے والے دن کی قیمت معتبر ہوگی، اس لیے کہ سبب ہی موجب ہے۔ حضرت امام محمد رَحِمَهُ اللَّهُ کی دلیل یہ ہے کہ اصل واجب تو مثل فی الذمہ ہے اور جب مثل منقطع ہوگا تب قیمت کی طرف مثل منتقل ہوگا لہذا یوم الانقطاع والی قیمت معتبر ہوگی۔ حضرت امام ابو حنیفہ رَحِمَهُ اللَّهُ کی دلیل یہ ہے کہ محض انقطاع سے نقل ثابت نہیں ہوگا اسی لیے اگر مغضوب منہ شیء مغضوب کی جنس دست یاب ہونے تک انتظار کرنا چاہے تو اسے اس انتظار کا حق ہوگا اور مثل قضائے قاضی سے قیمت کی طرف منتقل ہوگا لہذا خصومت اور قضاء والے دن کی قیمت معتبر ہوگی۔ برخلاف اس چیز کا جس کا مثل نہ ہو، کیونکہ سبب پاتے ہی اصل سبب

(غصب) ہی سے اس کی قیمت کا مطالبہ کیا جاتا ہے لہذا وجود سبب ہی کے وقت اس کا اعتبار کیا جائے گا۔

فرماتے ہیں کہ جس چیز کا مثل نہ ہو غاصب پر یوم غصب والی اس کی قیمت واجب ہوگی لامثل لہ سے عددی متفاوت مراد ہیں اس لیے کہ جب جنس کے متعلق حق کی رعایت کرنا مستعد رہے تو صرف مالیت میں حق کی رعایت کی جائے گی تاکہ بقدر امکان ضرر کو دفع کیا جاسکے اور عددی متقارب ملکیتی چیزوں کے حکم میں ہوتے ہیں حتیٰ کہ ان کا مثل ہی واجب ہوتا ہے، اس لیے کہ ان میں فرق کم ہوتا ہے اور جو ملے ہوئے گندم میں قیمت واجب ہوگی، کیونکہ اس کا مثل نہیں ہوتا۔

اللغات:

﴿مراعاة﴾ رعایت، لحاظ۔ ﴿الضرر﴾ نقصان۔ ﴿یختصمون﴾ جھگڑنا۔ ﴿الانقطاع﴾ ختم ہونا، مارکیٹ سے غائب ہونا۔ ﴿التحقق﴾ ساتھ مل جائے گا، ساتھ شمار ہوگا۔ ﴿انعقاد﴾ منعقد ہونا۔ ﴿العددیات المتفاوتة﴾ وہ عددی چیزیں جن کی اکائیاں آپس میں مختلف ہوتی ہیں۔ ﴿تعدر﴾ مشکل ہونا۔ ﴿المیر﴾ گندم۔ ﴿الشعیر﴾ جو۔

غصب شدہ چیز ہلاک ہونے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی چیز غصب کی اور شیء مغضوب غاصب کے پاس ہلاک ہوگئی تو یہ دیکھا جائے گا کہ شیء مغضوب کا مثل ہے یا نہیں؟ اگر اس کا مثل موجود ہو اور غاصب مثل کی ادائیگی پر قادر ہو تو غاصب پر مثل ہی کا ضمان واجب ہوگا اس لیے کہ از روئے نص (فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدی علیکم) ضمان بالمثل ہی کا وجوب اصل ہے اور اس میں مالیت اور جنسیت دونوں اعتبار سے حق کی رعایت ہے لہذا جب تک ضمان بالمثل کا امکان باقی رہے گا اس وقت تک قیمت کی طرف رجوع نہیں کیا جائے گا۔ ہاں اگر غاصب ضمان بالمثل پر قادر نہ ہو تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جس دن غاصب و مغضوب منہ محاصمت کریں گے اس دن مغضوب کی جو قیمت ہوگی وہی واجب ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ کے یہاں غصب کے دن والی قیمت واجب ہوگی اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جس دن بازار سے شیء مغضوب کا چلن اور رواج بند ہوا ہو اس دن والی قیمت واجب ہوگی۔

حضرت امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب شیء مغضوب بازار سے منقطع ہوگئی تو وہ لامثل لہ شیء کے درجے میں ہوگی اور لامثل لہ چیز کے غصب میں یوم الغصب کی قیمت معتبر ہوتی ہے، لہذا یہاں بھی یوم الغصب والی قیمت معتبر ہوگی، کیونکہ غصب ہی وجوب ضمان کا سبب ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ غاصب پر اصلاً تو مثل ہی واجب ہے، لیکن جب بازار سے مثل منقطع ہو گیا تو قیمت کی طرف رجوع کیا گیا، اس لیے قیمت واجب ہونے میں اصل انقطاع ہے لہذا غاصب پر یوم الانقطاع والی قیمت ہی واجب ہوگی۔ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ محض انقطاع عن الاسواق سے ضمان کا وجوب قیمت کی طرف منتقل نہیں ہوتا، بلکہ جب غاصب و مغضوب منہ محاصمت کر کے ماضی کے پاس مقدمہ لے جاتے ہیں اور قاضی غاصب پر ادائے ضمان کا فیصلہ کرتا ہے تب یہ وجوب قیمت کی طرف منتقل ہوتا ہے، لہذا ہم نے غاصب پر یوم الخصومت و یوم انتقال والی قیمت واجب کی ہے۔

اور امام ابو یوسفؒ کا صورت مسئلہ کو لامثل لہ شیء پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ لامثل لہ کے غصب میں غصب کے

وقت ہی سے قیمت واجب ہوگی اور یہاں یہ وجوب بعد میں ہوا ہے، اس لیے اسے لاشئ لہ شیء کے غصب پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

قال وما لا مثل له الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جس چیز کا مثل نہ ہو اگر وہ چیز غاصب کے پاس سے ہلاک ہو جائے جیسے عددی متفاوت اشیاء مثلاً انار، سفرجل اور خر بوزہ وغیرہ ہیں تو ان چیزوں میں یوم غصب والی قیمت واجب ہوگی، اس لیے کہ صورتاً مثل معدوم ہونے کی وجہ سے صرف معناً مثل باقی رہ گیا ہے لہذا حتی الامکان مثل معنوی کی رعایت کی جائے گی۔ ہاں اگر لاشئ لہ عددی متقارب ہو جیسے اخروٹ اور انڈا اور اس میں بہت زیادہ تفاوت نہ ہو تو یہ چیز مکملی چیزوں کے حکم میں ہوگی اور ان میں تفاوت کم ہونے کی وجہ سے ضمان بالمثل ہی واجب ہوگا۔

قَالَ وَعَلَى الْغَاصِبِ رَدُّ الْعَيْنِ الْمَقْصُوبَةِ مَعْنَاهُ مَا دَامَ قَائِمًا لِقَوْلِهِ ① عَلَيْهِ السَّلَامُ "عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تَرُدَّ" وَقَالَ ② عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يَأْخُذَ مَتَاعَ أَخِيهِ لَاعِبًا وَلَا جَادًّا فَإِنْ أَخَذَهُ فَلْيُرُدَّهُ عَلَيْهِ، وَلَئِنْ أَلْيَدَ حَقٍّ مَقْصُودٍ وَقَدْ قُوَّتْهَا عَلَيْهِ فَبِحَبِّ إِعَادَتِهَا بِالرَّدِّ إِلَيْهِ وَهُوَ الْمَوْجِبُ الْأَصْلِيُّ عَلَى مَا قَالُوا، وَرَدُّ الْقِيَمَةِ مَخْلَصٌ خَلْفًا لِأَنَّهُ قَاصِرٌ إِذِ الْكَمَالُ فِي رَدِّ الْعَيْنِ وَالْمَالِيَّةِ، وَقِيلَ الْمَوْجِبُ الْأَصْلِيُّ الْقِيَمَةُ وَرَدُّ الْعَيْنِ مَخْلَصٌ وَيُظْهِرُ ذَلِكَ فِي بَعْضِ الْأَحْكَامِ، وَالْوَاجِبُ الرَّدُّ فِي الْمَكَانِ الَّذِي غَصَبَهُ لِتَفَاوُتِ الْقِيَمِ بِتَفَاوُتِ الْأَمَاكِنِ فَإِنْ أَدْعَى هَلَاكَهَا حَبْسَهُ الْحَاكِمُ حَتَّى يَعْلَمَ أَنَّهَا لَوْ كَانَتْ بَاقِيَةً لَظَهَرَهَا أَوْ تَقَوْمُ بَيْنَهُ ثُمَّ قَطَعِي عَلَيْهِ بِبَدْلِهَا، لِأَنَّ الْوَاجِبَ رَدُّ الْعَيْنِ وَالْهَلَاكُ بِعَارِضٍ فَهُوَ يَدْعِي أَمْرًا عَارِضًا خِلَافَ الظَّاهِرِ فَلَا يُقْبَلُ قَوْلُهُ كَمَا إِذَا أَدْعَى الْإِفْلَاسَ وَعَلَيْهِ ثَمَنٌ مَتَاعٍ فَيُحْبَسُ إِلَى أَنْ يُعْلَمَ مَا يَدْعِيهِ فَإِذَا عَلِمَ الْهَلَاكَ سَقَطَ عَنْهُ رَدُّهُ فَيُلْزَمُهُ رَدُّ بَدْلِهِ وَهُوَ الْقِيَمَةُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ غاصب پر عین مقصوبہ کو واپس کرنا واجب ہے یعنی جب تک وہ چیز موجود رہے اس لیے کہ حضرت نبی اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ لی ہوئی چیز جب تک واپس نہ کی جائے اس وقت تک قبضہ میں رہتی ہے، نیز آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کسی بھی شخص کے لیے ہنسی مذاق میں اپنے بھائی کا مال لینا جائز نہیں ہے۔ اگر کوئی لے لے تو اسے چاہئے کہ واپس کر دے۔ اور اس لیے کہ قبضہ حق مقصود ہے حالانکہ غاصب غصب کے ذریعے مالک کا قبضہ فوت کر دیتا ہے لہذا شیء مقصوب کو واپس کر کے مالک کو اس کا قبضہ واپس کرنا ضروری ہے اور یہی اصلی موجب ہے جیسا کہ حضرات مشائخ نے فرمایا ہے۔ اور قیمت واپس کرنا نیا بیہ خلاصی ہے، کیونکہ یہ واپسی ناقص ہے اس لیے کہ کمال ردعین اور مالیت دونوں واپس کرنے میں ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ موجب اصلی قیمت ہے اور عین واپس کرنا خلاصی ہے اور بعض احکام میں یہ حکم ظاہر بھی ہوا ہے۔

غاصب نے جس جگہ شیء مقصوب کو غصب کیا تھا اسی جگہ اسے واپس کرنا ضروری ہے، کیونکہ مقامات کے بدلنے سے قیمتیں بھی

بدلتی رہتی ہیں۔ اگر غاصب شئی مغضوبہ کی ہلاکت کا دعویٰ کرے تو حاکم اسے قید کر دے یہاں تک کہ اگر شئی مغضوبہ موجود ہوتی تو غاصب اسے ظاہر کر دیتا یا اس کی ہلاکت پر بینہ پیش ہو جائے پھر قاضی غاصب پر عین مغضوبہ کے بدل کی ادائیگی کا فیصلہ کر دے، کیونکہ عین کو واپس کرنا واجب ہے اور ہلاکت کسی عارضی سبب سے ہوتی ہے اور غاصب ایک امر عارضی کا مدعی ہے جو ظاہر کے خلاف ہے لہذا اس کا قول مقبول نہیں ہوگا، جیسے اگر کوئی شخص اپنے مفلس ہونے کا دعویٰ کرے حالانکہ اس کے پاس سامان کا شمن موجود ہو تو اس کا دعویٰ ظاہر ہونے تک اسے محبوس رکھا جائے گا۔ اور جب شئی مغضوبہ کی ہلاکت کا علم ہو جائے تو غاصب سے عین مغضوبہ کی واپسی ساقط ہو جائے گی اور اس کے بدل یعنی قیمت کو واپس کرنا اس پر لازم ہوگا۔

اللغات:

﴿رد﴾ واپس کرنا۔ ﴿العین المغضوبہ﴾ غصب کی ہوئی چیز۔ ﴿مادام﴾ جب تک رہے۔ ﴿لاعبا﴾ مذاق میں۔ ﴿جادا﴾ سنجیدگی سے۔ ﴿فوت﴾ فوت کرنا، ضائع کرنا۔ ﴿القیم﴾ قیمت کی جمع ہے۔ ﴿الاماکن﴾ جگہیں۔ ﴿الافلاس﴾ مفلس ہونا، محتاج ہونا۔ ﴿یحبس﴾ قید کیا جائے۔

تخریج:

① رواہ ابوداؤد، رقم الحدیث: ۳۵۶۱ و ابن ماجہ رقم الحدیث: ۲۴۰۰۔

② رواہ ابوداؤد رقم الحدیث: ۵۰۰۳ والترمذی: ۲۱۶۰۔

مغضوبہ چیز کی واپسی:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر غاصب کے پاس شئی مغضوبہ بعینہ موجود ہو تو غاصب پر اسے واپس کرنا لازم اور ضروری ہے، کیونکہ حدیث پاک میں واپسی کا حکم دیا گیا ہے اور واپس کرنے سے پہلے پہلے اسے غاصب کے قبضہ میں شمار کیا گیا ہے۔ اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ مالک جب اپنی چیز پر قابض رہتا ہے تو اس میں من چاہی تصرف کرتا ہے اور یہ قبضہ حق مقصود ہوتا ہے حالانکہ غاصب مالک کے پاس سے وہ چیز غصب کر کے اس کے اس حق کو اور قبضہ کو فوت کر دیتا ہے۔ لہذا اس حق کی تلافی اور قبضہ کی واپسی کے لیے یہ ضروری ہے کہ غاصب عین مغضوبہ کو مالک کے حوالے کر دے اور پھر عین واپس کرنے میں صورت اور معنی دونوں اعتبار سے واپسی کامل ہوتی ہے، اس لیے بھی عین مغضوبہ کو واپس کرنا ضروری ہے ہاں جب عین کی واپسی دشوار ہو تو قیمت اس کے قائم مقام ہوگی اور بطور بدل قیمت ادا کی جائے گی یہی صحیح اور معتمد قول ہے۔

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ غصب میں موجب اصلی قیمت ہے یعنی قیمت کی ادائیگی عین ادا کرنے سے کامل اور بہتر ہے اور عین واپس کرنے میں جان چھڑائی جاتی ہے چنانچہ غاصب کے پاس عین موجود ہے اور مالک اسے ضمان سے بری کر دے تو یہ ابراء صحیح ہوگا حالانکہ یہ ابراء قیمت ہی کا ہے، معلوم ہوا کہ قیمت ہی موجب اصلی ہے ورنہ اگر رد عین موجب اصلی ہوتا تو یہ ابراء درست نہ ہوتا۔ قول معتمد والوں کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ اگر موجب اصلی قیمت ہوتی تو عین کے موجود ہوتے ہوئے بھی قیمت واپس کرنا جائز ہوتا حالانکہ عین کے ہوتے ہوئے قیمت واپس کرنا معتبر نہیں ہے اس لیے موجب اصلی تو قیمت ہی ہے اور اسے ابراء پر

قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ قیمت کا براء ابرائے عین کو بھی مستلزم ہے اس لیے کہ قیمت عین ہی سے متعلق ہے۔
والواجب الخ فرماتے ہیں کہ مقامات کے بدلنے سے اشیاء کی قیمتوں میں بھی تبدیلی ہوتی ہے اس لیے اگر مقام غضب اور مقام رد میں بہت زیادہ دوری اور بعد ہو تو مقام غضب ہی میں شئی مغضوب کو واپس کرنا ضروری ہے اور اگر غضب اور رد کی جگہوں میں قیمت کے اعتبار سے تفاوت نہ ہو تو پھر جہاں چاہے واپس کرے کوئی حرج نہیں ہے۔

فان ادعى الهلاك الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر غاصب یہ دعویٰ کرے کہ شئی مغضوب میرے پاس موجود نہیں ہے ہلاک ہوگئی ہے تو جب تک اس کی ہلاکت واضح نہ ہو جائے یا اس پر بینہ نہ پیش کر دیا جائے قاضی اپنی صواب دید کے مطابق غاصب کو قید کر دے اور جب شئی مغضوب کی ہلاکت پر مہر تصدیق ثبت ہو جائے تب اس پر بدل یعنی قیمت ادا کرنے کا حکم صادر کر دے۔

قَالَ وَالْغَضْبُ فِيمَا يَنْتَقِلُ وَيُحَوَّلُ، لِأَنَّ الْغَضْبَ بِحَقِيقَتِهِ يَتَحَقَّقُ فِيهِ دُونَ غَيْرِهِ، لِأَنَّ إِزَالََةَ الْيَدِ بِالنَّقْلِ، وَإِذَا غَضِبَ عَقَارًا فَهَلَكَ فِي يَدِهِ لَمْ يَضْمَنْهُ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ يَضْمَنْهُ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ الْأَوَّلُ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لِتَحَقُّقِ اثْبَاتِ الْيَدِ، وَمِنْ ضَرُورَتِهِ زَوَالَ يَدِ الْمَالِكِ لِاسْتِحَالَةِ اجْتِمَاعِ الْيَدَيْنِ عَلَى مَحَلٍّ وَاحِدٍ فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ فَتَحَقَّقَ الْوُضْعَانِ وَهُوَ الْغَضْبُ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ فَصَارَ كَالْمَنْقُولِ وَجُحُودِ الْوَدِيعَةِ، وَلَهُمَا أَنَّ الْغَضْبَ اثْبَاتُ الْيَدِ بِإِزَالَةِ يَدِ الْمَالِكِ بِفِعْلِ فِي الْعَيْنِ وَهَذَا لَا يَتَصَوَّرُ فِي الْعَقَارِ، لِأَنَّ يَدَ الْمَالِكِ لَا تَزُولُ إِلَّا بِإِخْرَاجِهِ عَنْهَا وَهُوَ فِعْلٌ فِيهِ لَا فِي الْعَقَارِ فَصَارَ كَمَا إِذَا بَعَدَ الْمَالِكُ عَنِ الْمَوَاشِي، وَفِي الْمَنْقُولِ النُّقْلُ فِعْلٌ فِيهِ وَهُوَ الْغَضْبُ، وَمَسْأَلَةُ الْجُحُودِ مَمْنُوعَةٌ، وَلَوْ سَلِمَتْ فَالضَّمَانُ هُنَاكَ بَتَرُكِ الْحِفْظِ الْمُلْتَزَمِ وَهُوَ بِالْجُحُودِ تَارِكٌ لَذَلِكَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ غضب منقولات و محولات ہی میں متحقق ہوتا ہے، اس لیے کہ غضب کی حقیقت منقولات ہی میں ظاہر ہوتی ہے، غیر منقولات میں ظاہر نہیں ہوتی کیونکہ منتقل کرنے سے ہی مغضوب منہ کا قبضہ زائل کیا جاتا ہے۔ اگر کسی نے عقار غصب کی اور وہ عقار غاصب کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی تو غاصب اس کا ضامن نہیں ہوگا۔ یہ حکم حضرات شیخین کے یہاں ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ غاصب اس کا ضامن ہوگا یہی امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا پہلا قول ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ اس لیے کہ غضب سے قبضہ کا اثبات ہو جاتا ہے اور اثبات بد غاصب کے لیے ضروری ہے کہ مالک کا قبضہ ختم ہو جائے، کیونکہ ایک ہی حالت میں ایک محل پر دو قبضوں کا اجتماع محال ہے لہذا (غضب سے) دونوں وصف متحقق ہوں گے اور غضب اس پر دلیل بنے گا جیسا کہ ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔ اور یہ غضب منقول کے غضب کرنے اور ودیعت کا انکار کرنے کی طرح ہو گیا۔

حضرات شیخین رحمہما کی دلیل یہ ہے کہ عین میں فعل غضب کے ذریعے مالک کی ملکیت زائل کر کے غاصب کی ملکیت ثابت کرنے کا نام غضب ہے اور عقار میں یہ چیز متصور نہیں ہوتی، کیونکہ عقار سے مالک کو بھگائے بغیر اس کا قبضہ ختم نہیں ہوگا اور یہ

(اخراج) مالک میں فعل ہے نہ کہ عقار میں تو یہ ایسا ہو گیا جیسے مالک کو مواشی سے دور بھگا دیا۔ اور شے منقول میں نقل اسی شے میں فعل ہوتا ہے اور یہ فعل غصب ہوتا ہے اور جو ودیعت والا مسئلہ ہمیں تسلیم نہیں ہے اور اگر تسلیم بھی کر لیا جائے تو وہاں مودع پر اس لیے ضمان ہوتا ہے کہ وہ اپنے اوپر لازم کردہ حفاظت کو ترک کرتا ہے اور اس کا انکار حفظ ملتزم کے ترک کی دلیل ہے۔

اللغات:

﴿ينتقل﴾ منتقل ہونا، ایک جگہ سے دوسری جگہ جانا۔ ﴿يحول﴾ بدلنا، تحویل میں آنا۔ ﴿ازالة﴾ زائل کرنا، ختم کرنا۔ ﴿عقار﴾ غیر منقولہ جائیداد۔ ﴿استحالة﴾ ناممکن ہونا۔ ﴿حجود﴾ انکار۔ ﴿البينة﴾ دلیل، ثبوت، گواہی۔ ﴿بعد﴾ دور کر دیا۔ ﴿المواشي﴾ مویشی، جانور۔ ﴿الملتزم﴾ جس چیز کا التزام اور پابندی کی گئی ہو۔ ﴿نارک﴾ چھوڑنے والا۔

منقولہ اور غیر منقولہ اشیاء میں غصب کی وضاحت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ فعل غصب کا تحقق اور وجود منقولات و محولات ہی میں ہوتا ہے غیر منقولات میں غصب متحقق اور موجود نہیں ہوتا، کیونکہ غصب میں ملکیت اور قبضہ کو منتقل کیا جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ عقار میں نقل و تحویل نہیں ہوتی، اس لیے غیر منقولات یعنی عقار وغیرہ میں غصب ثابت بھی نہیں ہوتا۔

وإذا غصب الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے عقار یعنی غیر منقول چیز غصب کی اور پھر وہ چیز غاصب کے عمل اور فعل کے بغیر کسی آفتِ سماویہ سے ہلاک ہو گئی تو حضرات شیخین کے یہاں غاصب پر اس چیز کا ضمان نہیں ہوگا۔ امام محمد رحمہ اللہ کے یہاں غاصب اس کا ضامن ہوگا، امام شافعی رحمہ اللہ بھی اسی کے قائل ہیں اور پہلے امام ابو یوسف رحمہ اللہ بھی اسی کے قائل تھے۔ امام محمد وغیرہ کی دلیل یہ ہے کہ جب غاصب نے عقار کو غصب کیا تو اس فعل کی وجہ سے شے منغوب سے مالک کا قبضہ ختم ہو گیا اور جب مالک کا قبضہ ختم ہوا تو لامحالہ غاصب کا قبضہ ثابت ہوگا، کیونکہ حالتِ واحدہ میں ایک محل میں دو لوگوں کا قبضہ محال ہے اور اثباتِ ید ہی غصب ہے، اس لیے عقار میں بھی غصب متحقق ہوگا اور شے منغوب کی ہلاکت سے غاصب پر ضمان ہوگا جیسے اگر شے منغوب منقول ہو اور پھر غاصب کے قبضہ میں ہلاک ہو جائے یا مودع مال و دیعت کا انکار کر دے تو غاصب اور مودع ضامن ہوتے ہیں اسی طرح صورتِ مسئلہ میں عقار کا غاصب بھی ضامن ہوگا۔

حضرات شیخین کی دلیل یہ ہے کہ عین اور شے میں غصب کا فعل انجام دے کر شے منغوب سے مالک کی ملکیت ختم کر کے غاصب کی ملکیت ثابت کرنے کا نام غصب ہے اور غصب کی یہ تعریف عقار پر صادق نہیں آتی، کیونکہ عقار سے اسی وقت مالک کا قبضہ ختم ہوگا جب مالک کو عقار سے بے دخل کر کے بھگا دیا جائے اور یہ بے دخلی اور بھگانا مالک کی ذات میں تصرف ہوگا نہ کہ عقار یعنی شے منغوب میں اور جب شے منغوب میں فعل غصب موثر نہیں ہوگا تو غصب متحقق بھی نہیں ہوگا اور جب غصب متحقق نہیں ہوگا تو اس عقار کی ہلاکت سے غاصب پر ضمان بھی نہیں ہوگا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک شخص بکریاں چراہا تھا اور کسی نے اسے بکریوں سے دور بھگا دیا یا اسے اپنے پاس روک لیا پھر کچھ بکریاں ہلاک ہو گئیں تو حابس اور مبدع پر ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ یہاں غصب متحقق نہیں ہوا ہے، اس لیے کہ حابس کا فعل مالک میں موثر ہے نہ کہ مواشی میں لہذا حابس ضامن نہیں ہوگا، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی غاصب کا فعل مالک

میں موثر ہے، عقار میں اس کا اثر نہیں ہے لہذا یہاں بھی غصب متحقق نہیں ہوگا اور شیء مغضوب کی ہلاکت غاصب پر مضمون نہیں ہوگی۔
 ”وَفِي الْمَنْقُولِ الْخِامُ مُحَمَّدٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ“ نے صورت مسئلہ کو غصب منقول اور حجو ودیعت پر قیاس کر کے غاصب کے ضامن قرار دیا ہے یہاں سے اسی قیاس کا جواب دیا گیا ہے کہ صورت مسئلہ کو غصب منقول پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ منقول میں غاصب کی طرف سے غصب کا فعل شیء مغضوب میں موثر ہوتا ہے اور وہاں غصب متحقق ہوتا ہے اس لیے مغضوب کی ہلاکت غاصب پر مضمون ہوتی ہے اور صورت مسئلہ میں جب فعل غصب ہی متحقق نہیں ہوتا تو ہلاکت کیا خاک مضمون ہوگی۔ رہا مسئلہ ودیعت کے انکار کی صورت میں مودع کے مضمون ہونے کا تو اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ یہ حکم ہمیں تسلیم ہی نہیں ہے چنانچہ اختلافات میں ہے کہ اگر مال ودیعت عقار ہو تو مودع منکر پر ضمان نہیں ہوگا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر ہم یہ مان بھی لیں کہ ودیعت والے مسئلے میں مودع ضامن ہوتا ہے تو یہ ضمان انکار کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ ودیعت کی وجہ سے مودع پر جو حفظ واجب ہوتا ہے اس کے ترک کی وجہ سے ضمان واجب ہوتا ہے، انکار کی وجہ سے ضمان نہیں واجب ہوتا کہ اس انکار کو غصب قرار دیا جائے۔

قَالَ وَمَا نَقَصَ مِنْهُ بِفِعْلِهِ أَوْ سَكْنَاهُ ضَمِنَهُ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا، لِأَنَّهُ اِتِّلَافٌ، وَالْعِقَارُ يُضْمَنُ بِهِ كَمَا إِذَا نَقَلَ تَرَابَهُ، لِأَنَّهُ فِعْلٌ فِي الْعَيْنِ وَيَدْخُلُ فِيْمَا قَالَهُ إِذَا انْهَدَمَتِ الدَّارُ بِسَكْنَاهُ وَعَمَلِهِ فَلَوْ غَضَبَ دَارًا وَبَاعَهَا وَسَلَّمَهَا وَأَقْرَبَ بِذَلِكَ وَالْمُشْتَرِي يُنْكِرُ غَضَبَ الْبَائِعِ وَلَا بَيِّنَةٌ لِصَاحِبِ الدَّارِ فَهُوَ عَلَى الْاِخْتِلَافِ فِي الْقُصْبِ هُوَ الصَّحِيحُ.
 قَالَ وَانْقَصَ بِالزَّرَاعَةِ يَغْرِمُ النُّقْصَانُ لِأَنَّهُ اِتْلَفَ الْبَعْضُ فَيَأْخُذُ رَأْسَ مَالِهِ وَيَتَصَدَّقُ بِالْفَضْلِ، قَالَ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَمُحَمَّدٍ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَتَصَدَّقُ بِالْفَضْلِ وَسَنَذْكُرُ الْوُجْهَ مِنَ الْجَانِبَيْنِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ غاصب کے فعل اور اس کے رہنے سے عقار میں جو نقص آجائے، غاصب بالاتفاق اس کا ضامن ہوگا، کیونکہ یہ اتلاف ہے اور اتلاف کی وجہ سے عقار مضمون ہوتی ہے جیسے غاصب نے اس کی مٹی منتقل کر دی ہو، اس لیے کہ یہ عین میں فعل ہے۔ اور امام قدوری رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ نے جو ومانقص منہ الخ کہا ہے اس میں یہ صورت بھی داخل ہے جب غاصب کی رہائش یا اس کے کسی عمل سے گھر منہدم ہو گیا ہو (یعنی اس صورت میں بھی اس پر ضمان ہوگا) اگر کسی نے دار غصب کر کے اسے فروخت کر دیا اور مشتری کے حوالے کر دیا اور غاصب اس غصب کا اقرار بھی کر رہا ہے، لیکن مشتری بائع کے غصب کا منکر ہے اور گھر والے کے پاس بینہ نہیں ہے تو صحیح قول کے مطابق یہ مسئلہ غصب عقار والے مسئلے کی طرح مختلف فیہ ہے۔

فرماتے ہیں کہ اگر کاشت کاری وجہ سے عقار میں نقص پیدا ہو گیا تو غاصب نقصان کا ضامن ہوگا، اس لیے کہ اس نے عقار کا کچھ حصہ ہی تلف کیا ہے لہذا غاصب اپنا رَأْسُ الْمَالِ لے کر زائد کو صدقہ کر دے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم حضرات طرفین کے یہاں ہے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ زائد کو صدقہ نہ کرے، ہم عنقریب دونوں فریق کی دلیل بیان کریں گے۔

النَّعَاتُ:

﴿نقص﴾ کم ہونا، گھٹنا۔ ﴿سکنی﴾ رہائش۔ ﴿اتلاف﴾ ضائع کرنا۔ ﴿تراب﴾ مٹی۔ ﴿انهدمت﴾ ڈھے جانا۔

﴿سَلِّمْ﴾ سپرد کرنا، حوالے کرنا۔ ﴿انقص﴾ کم ہونا۔ ﴿الزراعة﴾ کھیتی باڑی۔ ﴿یغرم﴾ تاوان بھرنا۔ ﴿رأس المال﴾ اصل سرمایہ۔ ﴿یتصدق﴾ صدقہ کرنا۔ ﴿الفضل﴾ اضافہ۔

غصب شدہ چیز کا نقصان:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے عقار مثلاً کوئی مکان غصب کیا اور اس کے اس مکان میں رہنے یا کچھ رکھنے کی وجہ سے اس مکان کا کچھ حصہ منہدم ہو گیا یا خراب ہو گیا تو غاصب پر نقصان کے اعتبار سے ضمان لازم ہوگا یہ حکم اجماعی اور اتفاقی ہے یعنی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور حضرات شیخینؒ دونوں فریق کے یہاں غاصب پر نقصان کا ضمان ہوگا، کیونکہ یہ حقیقتاً اتلاف ہے اور عقار کا اتلاف بھی موجب ضمان ہے لہذا غاصب پر اتلاف کی وجہ سے ضمان واجب ہوگا۔ اس مسئلے کی ایک شق یہ ہے کہ زید نے بکر کا گھر غصب کر کے اسے عمر کے ہاتھ بیچ دیا اور اسے عمر کے حوالے کر دیا اور غاصب بائع کو یہ اقرار رہے کہ میں نے بکر کا گھر غصب کیا ہے، لیکن مشتری کہتا ہے کہ یہ گھر زید ہی کا تھا اور اس نے غصب نہیں کیا ہے اور مالک دار کے پاس کوئی بینہ نہیں ہے تو اس کا حکم غصب عقار جیسا ہے یعنی حضرات شیخینؒ کے یہاں بائع ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ دار عقار ہے اور ان کے یہاں عقار میں غصب متحقق نہیں ہوتا اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں چوں کہ عقار میں بھی غصب متحقق ہوتا ہے، اس لیے ان کے یہاں بائع یعنی غاصب ضامن ہوگا۔

قال وإن انتقص الخ مسئلہ یہ ہے کہ زید نے بکر کی زمین غصب کر کے اس میں کاشت کاری کی اور اس فعل سے زمین میں نقص پیدا ہو گیا تو جس قدر نقص ہوا ہے اسی قدر غاصب پر ضمان ہوگا، اس لیے کہ اس نے پوری زمین نہیں تلف کی ہے، بلکہ اس کا کچھ حصہ تلف کیا ہے اب زمین کی پیداوار کا حساب اس طرح لگایا جائے گا کہ اگر غاصب نے اس میں ۱۰ کیلو گندم کی بیج ڈالی اور چالیس کیلو پیداوار ہوئی تو اس میں سے ۱۰ کیلو غاصب بیج والے گندم نکال لیے، دس کیلو اپنا محتانہ اور خرچہ لے لے، دس کیلو ضمان ارض دیدے اور باقی دس کیلو صدقہ کر دے۔ یہ تفصیل حضرات طرفین کے یہاں ہے، اس کے برخلاف حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ ضمان دینے کے بعد جو کچھ بیج غاصب اسے رکھ لے اور ”صدقہ و دقہ“ نہ کرے، کیونکہ جب اس نے ضمان دیدیا تو نفع کا خبث زائل ہو گیا اور اب سارا نفع اس کے لیے حلال ہو گیا لہذا تحلیل کے لیے کچھ اور ”دان پن“ کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ دونوں فریق کی دلیلیں آئندہ آرہی ہیں۔

قَالَ وَإِذَا هَلَكَ النَّقْلِيُّ فِي يَدِ الْغَاصِبِ بِفِعْلِهِ أَوْ بِغَيْرِ فِعْلِهِ ضَمِنَهُ، وَفِي أَكْثَرِ نُسَخِ الْمُخْتَصَرِ وَإِذَا هَلَكَ الْغُصْبُ وَالْمَنْقُولُ هُوَ الْمُرَادُ لِمَا سَبَقَ أَنَّ الْغُصْبَ فِيمَا يُنْقَلُ، وَهَذَا لِأَنَّ الْعَيْنَ دَخَلَ فِي ضَمَانِهِ بِالْغُصْبِ السَّابِقِ إِذْ هُوَ السَّبَبُ وَعِنْدَ الْعَجْزِ عَنْ رَدِّهِ تَجِبُ رَدُّ الْقِيَمَةِ أَوْ يَتَقَرَّرُ بِذَلِكَ السَّبَبِ وَلِهَذَا تُعْتَبَرُ قِيَمَتُهُ يَوْمَ الْغُصْبِ، وَإِنْ نَقَصَ فِي يَدِهِ ضَمِنَ النُّقْصَانَ، لِأَنَّهُ دَخَلَ جَمِيعُ أَجْزَائِهِ فِي ضَمَانِهِ بِالْغُصْبِ فَمَا تَعَدَّرَ رَدُّ عَيْنِهِ يَجِبُ رَدُّ قِيَمَتِهِ، بِخِلَافِ تَرَاجُعِ السَّعْرِ إِذَا رُدَّ فِي مَكَانِ الْغُصْبِ، لِأَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنْ فُتُورِ الرَّغَبَاتِ دُونَ قُوتِ الْجُزْءِ، وَبِخِلَافِ الْمَبِيعِ، لِأَنَّهُ ضَمَانُ عَقْدٍ، وَأَمَّا الْغُصْبُ فَقَبْضُ، وَالْأَوْصَافُ تُضْمَنُ بِالْفِعْلِ لَا بِالْعَقْدِ عَلَى مَا

عُرِفَ، قَالَ وَمُرَادُهُ غَيْرُ الرَّبُّوِيِّ، أَمَّا فِي الرَّبُّوِيَّاتِ لَا يُمَكِّنُهُ تَضَمُّنُ النِّقْصَانِ مَعَ اسْتِرْدَادِ الْأَصْلِ، لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى الرَّبُّوَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر منتقل ہونے والی چیز غاصب کے پاس ہلاک ہوگئی خواہ اس کے فعل سے ہلاک ہوئی ہو یا اس کے فعل کے علاوہ سے ہلاک ہوئی تو غاصب اس کا ضامن ہوگا۔ قدوری کے اکثر نسخوں میں وإذا هلك الغصب ہے اور اس سے المنقول مراد ہے، کیونکہ یہ بات پہلے ہی آچکی ہے کہ منقولات ہی میں غصب متحقق ہوتا ہے۔ یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ سابقہ غصب ہی سے عین غاصب کے ضمان میں داخل ہو چکی ہے، اس لیے کہ غصب ہی ضمان کا سبب ہے اور رد عین سے واپسی معذور ہونے کی صورت میں قیمت واپس کرنا واجب ہوتا ہے یا اسی سبب سے رد قیمت بھی واجب اور ثابت ہو جاتا ہے اسی لیے یوم غصب والی مغضوب کی قیمت معتبر ہوتی ہے۔ اور اگر مغضوب غاصب کے پاس معیوب ہو جائے تو غاصب نقصان کا ضامن ہوگا، اس لیے کہ غصب کی وجہ سے شئی مغضوب کے جملہ اجزاء غاصب کے ضمان میں داخل ہو گئے اور جہاں عین مغضوب کو واپس کرنا معذور ہوگا وہاں اس کی قیمت کی واپسی واجب ہوگی۔

اس کے برخلاف اگر مکان غصب میں شئی مغضوب واپس کرتے وقت اس کی قیمت کم ہو جائے (تو غاصب ضامن نہیں ہوگا) کیونکہ یہ نقص رغبات کی کمی سے پیدا ہوا ہے، مغضوب کا کوئی جزء فوت ہونے سے نہیں ہوا ہے۔ اور برخلاف بیع کے، اس لیے کہ یہ ضمان عقد ہے۔ اور غصب تو قبضہ ہوتا ہے اور اوصاف فعل سے مضمون ہوتے ہیں، عقد سے مضمون نہیں ہوتے جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ غاصب کو نقصان کا ضامن بنانے سے امام قدوری کی مراد یہ ہے کہ مغضوب مال ربوی نہ ہو، اس لیے کہ اموال ربویہ میں اصل واپس لینے کے ساتھ ساتھ نقصان کا ضامن بنانا ممکن نہیں ہے، اس لیے یہ مفضی الی الربو ہے۔

اللغات:

﴿النقلی﴾ منقولہ چیز۔ ﴿نسخ﴾ نسخہ کی جمع ہے۔ ﴿العجز﴾ عاجز آنا۔ ﴿یتقور﴾ پختہ ہونا، طے ہونا۔ ﴿تعدر﴾ مشکل ہونا۔ ﴿تراجع﴾ واپس آنا، گھنٹنا۔ ﴿السعر﴾ ریٹ۔ ﴿فتور﴾ کم ہونا۔ ﴿الرغبات﴾ طلب، خواہش، دلچسپی۔ ﴿الربوی﴾ وہ چیز جس میں سود ہو سکتا ہو۔ ﴿استرداد﴾ واپس لینا۔

غصب شدہ منقولہ چیز کی ہلاکت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر غاصب نے منقولات میں سے کوئی چیز غصب کی اور شئی مغضوب اس کے پاس ہلاک ہوگئی خواہ اس میں غاصب کا عمل دخل ہو یا نہ ہو بہر صورت غاصب اس چیز کا ضامن ہوگا، اب جو لوگ رد عین کو موجب اصلی مانتے ہیں ان کے یہاں عین واپس کرنا لازم ہوگا اگر عین موجود ہو۔ اور اگر عین نہ ہو تو اس کی قیمت واپس کرنا واجب ہوگا جیسے ہلاک ہونے والے مسئلے میں ہے۔ اور جو لوگ قیمت کو موجب اصلی قرار دیتے ہیں ان کے یہاں قیمت واجب ہوگی، اگرچہ عین موجود ہو۔

وعند العجز عن رد الخ سے اسی کو بیان کیا گیا ہے۔ غاصب پر وجوب ضمان کی وجہ یہ ہے کہ غصب کے وقت ہی سے وہ

چیز اس پر مضمون ہو جاتی ہے اور اسی وقت سے اس پر ضمان لازم ہو جاتا ہے، لہذا شئی مغضوب کے ہلاک ہونے کے بعد تو اس کا کان پکڑ کر اس سے ضمان لیا جائے گا۔

وإن نقص الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر غاصب کے پاس شئی مغضوب میں نقص اور عیب پیدا ہو گیا مثلاً شئی مغضوب جو ان عورت تھی اور غاصب کے پاس بوزھی ہو گئی یا اس عورت کے پستان ابھرے ہوئے تھے اور وہ دب گئے تو اس نقصان سے اس کی قیمت اور مالیت میں جو فرق ہوا ہوگا، غاصب پر اس کی ادائیگی لازم ہوگی۔ اس لیے کہ غصب کی وجہ سے شئی مغضوب اپنے جملہ اجزاء اور اوصاف سمیت غاصب کے ضمان میں داخل ہو گئی ہے، لہذا جس اعتبار سے اس میں نقص ہوگا اسی اعتبار سے غاصب پر اس کا ضمان بھی واجب ہوگا۔

بخلاف تراجع السعر الخ مسئلہ یہ ہے کہ غاصب نے دیوبند میں ایک چیز غصب کیا اور دیوبند ہی میں اسے مغضوب منہ کو واپس کر دیا، لیکن لینے اور دینے کے مابین جو وقفہ تھا اس وقفے میں شئی مغضوب کی قیمت کچھ کم ہو گئی تو غاصب اس کی کا ضامن اور ذمہ دار نہیں ہوگا، اس لیے کہ یہ کمی غاصب کے عمل سے یا کسی نقص سے نہیں ہوئی ہے بلکہ اس چیز میں لوگوں کی دلچسپی کم ہونے کی وجہ سے ہے اور غاصب اس کا مالک نہیں ہے لہذا وہ اس کا ضامن بھی نہیں ہوگا۔ یہاں یہ بات ذہن میں رہے کہ إذا ردّ في مكان الغصب کی قید قید احترازی ہے یہی وجہ ہے کہ اگر غاصب دیوبند کے بجائے دہلی میں شئی مغضوب واپس کرے تو قیمت کا نقص اختلاف مکان کے سبب ہوگا اور مالک کو اختیار ہوگا چاہے تو دہلی میں وہ چیز لے لے اور اگر چاہے تو اس کے دیوبند پہنچنے تک انتظار کرے۔

وبخلاف المبيع الخ فرماتے ہیں کہ اگر بائع اور مشتری نے کسی چیز کا لین دین طے کر لیا اور آپس میں کسی شے پر راضی ہو گئے پھر بائع ہی کے پاس بیع کا کوئی وصف ضائع ہو گیا تو مشتری سے اس کا کوئی واسطہ نہیں ہوگا اور مذکورہ وصف کے ضائع ہونے سے شے میں سے کوئی مقدار ساقط نہیں ہوگی، کیونکہ ضمان بیع ضمان عقد ہے اور عقد کی وجہ سے اوصاف کی ہلاکت مضمون نہیں ہوتی، کیونکہ عقد اعیان پر وارد ہوتا ہے، اوصاف پر نہیں۔ ہاں غصب کی صورت میں چونکہ عین اور شئی کی ذات پر قبضہ ہوتا ہے اور قبضہ فعل ہے اس لیے اس فعل کی ہلاکت مضمون ہوگی۔

قال ومراده الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ متن میں امام قدوری رحمہ اللہ نے وإذا هلك النقلي الخ میں نقلی کی ہلاکت کو مضمون قرار دیا ہے اس نقلی سے وہ مال مراد ہے جو اموال ربویہ کے قبیل سے نہ ہو، تاکہ اصل اور عین کی واپسی کے ساتھ ساتھ ضمان نقصان لینے میں ربوا کا شائبہ اور شبہ نہ ہو۔ اور اگر مال مغضوب اموال ربویہ کے قبیل سے ہو تو پھر عین معیوب کی واپسی کے ساتھ ضمان نقصان لینے میں ربوا اور سود ہوگا اور سود کا لین دین حرام ہے، اسی لیے صاحب ہدایہ نے ومراده سے النقلي الخ کی مراد متعین کر دی ہے۔

قَالَ وَمَنْ غَصَبَ عَبْدًا فَاسْتَعْلَهُ فَنَقَصَتْهُ الْعَلَّةُ فَعَلَيْهِ النُّقْصَانُ لِمَا بَيَّنَّا وَبِتَصَدَّقُ بِالْغَلَّةِ قَالَ وَهَذَا عِنْدَهُمَا أَيْضًا، وَعِنْدَهُ لَا يَتَصَدَّقُ بِالْغَلَّةِ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا أَجَرَ الْمُسْتَعِيرُ الْمُسْتَعَارَ، لِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ حَصَلَ فِي ضَمَانِهِ وَمِلْكِهِ، أَمَّا الضَّمَانُ فَظَاهِرٌ وَكَذَلِكَ الْمِلْكُ فِي الْمَضْمُونِ، لِأَنَّ الْمَضْمُونَاتِ تَمْلِكُ بِأَدَاءِ

الضَّامَّانِ مُسْتَبَدَّانِ إِلَى وَقْتِ الْغُصْبِ عِنْدَنَا، وَلَهُمَا أَنَّهُ حَصَلَ بِسَبَبِ خَبِيثٍ وَهُوَ التَّصَرُّفُ فِي مِلْكِ الْغَيْرِ وَمَا هَذَا حَالُهُ فَسَبِيلُهُ التَّصَدُّقُ إِذِ الْفَرْعُ يَحْصُلُ عَلَى وَصْفِ الْأَصْلِ، وَالْمِلْكُ الْمُسْتَبَدُّ نَاقِصٌ فَلَا يَنْعَدُّ بِهِ الْخُبْتُ فَلَوْ هَلَكَ الْعَبْدُ فِي يَدِ الْغَاصِبِ حَتَّى ضَمِنَهُ لَهُ أَنْ يَسْتَعِينَ بِالْغَلَّةِ فِي آدَاءِ الضَّامَّانِ، لِأَنَّ الْخُبْتَ لِأَجْلِ الْمَالِكِ، وَلِهَذَا لَوْ أَذَى إِلَيْهِ يَبَاحُ لَهُ التَّنَاوُلُ فَيَزُولُ الْخُبْتُ بِالْآدَاءِ إِلَيْهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَهُ فَهَلَكَ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي ثُمَّ اسْتَحَقَّ وَغَرَمَهُ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَسْتَعِينَ بِالْغَلَّةِ فِي آدَاءِ الْقَمَنِ إِلَيْهِ، لِأَنَّ الْخُبْتَ مَا كَانَ لِحَقِّ الْمُشْتَرِي إِلَّا إِذَا كَانَ لَا يَجِدُ غَيْرَهُ، لِأَنَّهُ مُحْتَاجٌ إِلَيْهِ فَلَهُ أَنْ يَصْرِفَهُ إِلَى حَاجَةِ نَفْسِهِ فَلَوْ أَصَابَ مَا لَا يَتَصَدَّقُ بِهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ غَنِيًّا وَقَدْ اِسْتَعْمَالَ، وَإِنْ كَانَ فَقِيرًا فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِمَا ذَكَرْنَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے غلام غصب کر کے اس سے نفع حاصل کر لیا اور نفع نے اسے معیوب کر دیا تو غاصب پر نقصان کا تاوان لازم ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور غاصب نفع کو صدقہ کر دے۔ یہ حکم حضرات طرفین کے یہاں ہے، امام ابو یوسف کے یہاں غاصب غلہ کو صدقہ نہیں کرے گا۔ اسی اختلاف پر ہے جب مستعیر شئی مستعار کو اجرت پر دیدے۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ یہ نفع غاصب کے ضمان اور اس کی ملکیت میں حاصل ہوا ہے، ضمان کا معاملہ تو واضح ہے نیز شئی مضمون میں اس کی ملکیت بھی قائم ہے، کیونکہ ضمان دیدینے سے وقت غصب کی طرف منسوب ہو کر مضمونات مملوک ہوتی ہیں۔

حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ یہ نفع غلط طریقے سے حاصل ہوا ہے یعنی دوسرے کی ملکیت میں تصرف کرنے سے حاصل ہوا ہے اور جو بھی نفع اس طرح حاصل ہو اس کا راستہ صدقہ ہے، اس لیے کہ فرع اصل کے وصف پر متفرع ہوتی ہے اور منسوب ہونے والی ملکیت ناقص ہے اس لیے اس سے خبث ختم نہیں ہوگا۔ اگر وہ غلام غاصب کے پاس ہلاک ہو جائے اور غاصب اس کا ضامن ہووے تو غاصب کو یہ حق ہے کہ ضمان ادا کرنے میں اس نفع سے کام چلا دے، اس لیے کہ خبث مالک کی وجہ سے ہے اسی لیے اگر غاصب یہ نفع مالک کو دیدے تو مالک کے لیے اس کا استعمال مباح ہوگا، لہذا مالک کو دینے سے خبث زائل ہو جائے گا۔

برخلاف اس صورت کے جب غاصب نے عبد مغبوب کو فروخت کر دیا اور مشتری کے قبضہ میں وہ ہلاک ہو گیا پھر وہ غلام کسی کا مستحق نکلا اور مشتری نے اس کا تاوان دیدیا تو بائع (غاصب) کو یہ حق نہیں ہے کہ مشتری کو ثمن واپس کرنے میں نفع سے کام لے (یا نفع کا سہارا لے) اس لیے کہ نفع کا خبث حق مشتری کی وجہ سے نہیں ہے لہذا یہ کہ بائع کے پاس اس غلہ کے علاوہ دوسرا مال ہی نہ ہو تو اس صورت میں بائع اس غلہ کا محتاج ہوگا اور محتاج کو اپنی ضرورت میں ایسا مال صرف کرنے کی اجازت ہے۔ پھر اگر بائع کو کچھ مال مل جائے اور وہ نفع استعمال کرتے وقت بائع مالدار ہو تو اس نفع کے بقدر مال صدقہ کر دے اور اگر بوقت استعمال وہ محتاج ہو تو اس پر کچھ بھی نہیں ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

الغاث:

﴿استغل﴾ کمائی پہ لگانا۔ ﴿الغلة﴾ کمائی۔ ﴿آجر﴾ کرائے پر دینا۔ ﴿المستعیر﴾ عاریت پہ لینے والا۔ ﴿المستعار﴾

عاریت پر لی ہوئی چیز۔ ﴿المضمونات﴾ وہ چیزیں جن کا ضمان دیا جانا ہے۔ ﴿ینعدم﴾ ختم ہونا، کالعدم ہونا۔ ﴿یستعین﴾ مدد طلب کرنا۔ ﴿التناول﴾ لینا، کھانا۔ ﴿غرم﴾ تاوان۔

غصب شدہ غلام کو کرائے پہ دینا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی غلام غصب کر کے اسے اجرت اور مزدوری پر لگا کر اس کی اجرت حاصل کر کے اس سے نفع کما لیا اور اس محنت و مزدوری کی وجہ سے وہ غلام دبلا اور کمزور ہو گیا یا اسے کسی طرح کی کوئی بیماری اور پریشانی ہو گئی جس سے اس کی قیمت کم ہو گئی تو غاصب پر اس کی ضمان اور تاوان لازم ہوگا اور حضرات طرفین کے یہاں غلام واپس کرنے کے ساتھ ساتھ غاصب پر وہ نفع صدقہ کرنا بھی لازم ہوگا۔ لیکن امام ابو یوسفؒ کے یہاں غاصب پر صدقہ واپس کرنا ضروری نہیں ہے، کیونکہ یہ نفع غاصب کی ملکیت میں حاصل ہے۔ اور ضمان ادا کرنے کی وجہ سے وقت غصب ہی سے غاصب اس کا مالک ہو چکا ہے اور ظاہر ہے کہ اپنی مملوکہ چیز کو ہلاک کرنے سے ضمان نہیں ہوتا تو نقصان پہنچانے سے کیا خاک ضمان ہوگا۔

حضرات طرفین کی دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں غاصب نے جو نفع حاصل کیا ہے وہ دوسرے کی ملکیت میں ناجائز تصرف کر کے غلط طریقے سے حاصل کیا ہے اور غلط طریقے سے حاصل ہونے والی آمدنی کا واحد راستہ صدقہ ہے اس لیے غاصب پر نفع کا صدقہ واجب ہے۔ رہا مسئلہ اس کے ضمان دینے کا تو اس ضمان سے اسے جو ملکیت حاصل ہو رہی ہے وہ ناقص ہے یہی وجہ ہے کہ صرف موجود اور حاضر کے حق میں یہ ملکیت ظاہر ہوتی ہے، غائب اور فائت کے حق میں ظاہر نہیں ہوتی۔ اس حوالے سے یہ ملکیت ناقص ہے اور ناقص ملکیت سے حبث ختم نہیں ہوتا لہذا غاصب کو ملے ہوئی ملکیت اور حاصل شدہ نفع میں خرابی اور کمی برقرار رہے گی اور اس پر موجود نفع کو صدقہ کرنا لازم ہوگا۔

فلو هلك الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر غلام نفع کما کر دینے کے بعد غاصب کے قبضہ میں ہلاک ہو گیا اور غاصب پر اس کا ضمان لازم ہوا تو اس غلام سے حاصل کردہ نفع غاصب ضمان ادا کرنے میں لگا سکتا ہے یعنی اس رقم کو وہ ضمان کے طور پر مالک کو دینے کا حق دار ہے، اس لیے کہ غاصب کے حق میں اس کا حبث مالک اور مغضوب منہ کے حق کی وجہ سے ہے اور ضمان کی شکل میں مالک ہی کو وہ نفع مل رہا ہے اس لیے اس کا حبث زائل ہو جائے گا اور غاصب کے لیے دینا اور مالک کے لیے لینا حلال ہو جائے گا۔

بخلاف ما اذا باعه الخ فرماتے ہیں کہ بعد مغضوب سے نفع حاصل کرنے کے بعد اگر غاصب نے اسے فروخت کر کے مشتری کے حوالے کر دیا اور ثمن پر قبضہ کر لیا پھر وہ غلام مشتری کے قبضہ میں ہلاک ہو گیا اس کے بعد کسی نے اس پر اپنا استحقاق جتا کر اس کا دعویٰ کر دیا اور مشتری نے مستحق کو ضمان دیدیا تو ظاہر ہے کہ بیع باطل ہونے کی وجہ سے مشتری غاصب بائع سے اپنا ثمن واپس لے گا، لیکن اب یہ بائع غلام سے حاصل کردہ نفع اور کمائی کو ثمن کی واپسی میں استعمال نہیں کر سکتا، اس لیے کہ اس نفع کا حبث مشتری کے حق کی وجہ سے نہیں ہے، بلکہ حق مستحق کی وجہ سے ہے اور ثمن مشتری کو واپس کیا جا رہا ہے نہ کہ مستحق کو، اس لیے اس نفع کو ثمن کے ساتھ ملانا درست نہیں ہے اور پہلے والے مسئلے میں چوں کہ یہ نفع حق مالک کی وجہ سے مجبوث تھا اور مالک ہی کو واپس کیا جا رہا تھا اس لیے اسے مالک کو دینا درست اور جائز تھا۔ ہاں اگر اس دوسری صورت میں بائع کے پاس مذکورہ نفع کے علاوہ دوسرا کوئی مال نہ ہو تو اس وقت ضرورت کے تحت بائع کو ثمن کی جگہ یہ نفع دینے کا اختیار ہوگا اور اگر بعد میں اسے کوئی مال ہم دست ہو جائے اور نفع والا مال دیتے

وقت بَالَعُ الْمَدَارُ ہو (اگرچہ فی الْحَال اس کے پاس روپیہ دست یاب نہ ہو) تو وہ مال ملنے کے بعد نَفْع کے بقدر رقم صدقہ کر دے اور اگر محتاج اور فقیر ہو تو صدقہ و دقہ کچھ نہ کرے، کیونکہ محتاج ہونے کی صورت میں اسے وہ مال استعمال کرنے کی ضرورت تھی اور الضرورات تبیح المحظورات کا فارمولہ بہت مشہور ہے۔

قَالَ وَمَنْ غَضِبَ الْفَقِيرَ فَاشْتَرَىٰ بِهَا جَارِيَةً فَبَاعَهَا بِالْفَيْنِ ثُمَّ اشْتَرَىٰ بِالْأَلْفَيْنِ جَارِيَةً فَبَاعَهَا بِثَلَاثَةِ آلَافٍ دِرْهَمٍ فَإِنَّهُ يَتَصَدَّقُ بِجَمِيعِ الرِّبْحِ، وَهَذَا عِنْدَهُمَا، وَأَصْلُهُ أَنَّ الْغَاصِبَ وَالْمُودِعَ إِذَا تَصَرَّفَ فِي الْمَغْصُوبِ أَوْ الْوَدِيعَةِ وَرَبِحَ لَا يَطِيبُ لَهُ الرِّبْحُ عِنْدَهُمَا، خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ، وَقَدْ مَرَّتِ الدَّلَائِلُ، وَجَوَابُهُمَا فِي الْوَدِيعَةِ أَظْهَرُ، لِأَنَّهُ لَا يَسْتَعِدُّ الْمَلِكُ إِلَى مَا قَبْلَ التَّصَرُّفِ لِانْعِدَامِ سَبَبِ الضَّمَانِ فَلَمْ يَكُنِ التَّصَرُّفُ فِي مِلْكِهِ، ثُمَّ هَذَا ظَاهِرٌ فِيمَا يَتَعَيَّنُ بِالْإِشَارَةِ، أَمَّا فِيمَا لَا يَتَعَيَّنُ كَالثَّمَنِ فَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ اشْتَرَىٰ بِهَا إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ التَّصَدَّقُ إِنَّمَا يَجِبُ إِذَا اشْتَرَىٰ بِهَا وَنَقَدَ مِنْهَا الثَّمَنَ، أَمَّا إِذَا أَشَارَ إِلَيْهِ وَنَقَدَ مِنْ غَيْرِهَا أَوْ نَقَدَ مِنْهَا وَأَشَارَ إِلَى غَيْرِهَا أَوْ أَطْلَقَ إِطْلَاقًا وَنَقَدَ مِنْهَا يَطِيبُ لَهُ، وَهَكَذَا قَالَ الْكُرْخِيُّ، لِأَنَّ الْإِشَارَةَ إِذَا كَانَتْ لَا تَفِيدُ التَّعْيِينَ لَا بُدَّ أَنْ يَتَأَكَّدَ بِالنَّقْدِ لِيَتَحَقَّقَ الْخُبْرُ، وَقَالَ مَشَايِخُنَا لَا يَطِيبُ لَهُ قَبْلَ أَنْ يَضْمَنَ وَكَذَا بَعْدَ الضَّمَانِ بِكُلِّ حَالٍ وَهُوَ الْمُخْتَارُ لِإِطْلَاقِ الْجَوَابِ فِي الْجَامِعَيْنِ وَالْمُبْسُوطِ، قَالَ وَإِنْ اشْتَرَىٰ بِالْأَلْفِ جَارِيَةً تَسَاوَىٰ أَلْفَيْنِ فَوَهَبَهَا أَوْ طَعَمًا فَأَكَلَهُ لَمْ يَتَصَدَّقْ بِشَيْءٍ، وَهَذَا قَوْلُهُمْ جَمِيعًا، لِأَنَّ الرِّبْحَ إِنَّمَا يَتَبَيَّنُ عِنْدَ اتِّحَادِ الْحَسَنِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے ایک ہزار درہم غصب کر کے ان سے ایک باندی خریدی اور اسے دو ہزار درہم میں فروخت کر دیا پھر ان دو ہزار درہم سے ایک باندی خریدی اور اسے تین ہزار درہم میں فروخت کیا تو غاصب پورا نفع صدقہ کرے گا۔ یہ حکم حضرات طرفین کے یہاں ہے اس کی اصل یہ ہے کہ غاصب اور مودع جب مال مغصوب یا ودیعت میں تصرف کر کے نفع کماتے ہیں تو حضرات طرفین کے یہاں ان کے لیے وہ نفع حلال نہیں ہے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہے اور دونوں فریق کے دلائل گزر چکے ہیں۔ ودیعت کے متعلق تو حضرات طرفین کا جواب واضح ہے، اس لیے کہ ودیعت میں سبب ضمان معدوم ہوتا ہے اور تصرف سے پہلے والی حالت کی طرف ملکیت منسوب نہیں ہوتی اس لیے یہ تصرف مودع کی ملکیت میں نہیں واقع ہوتا۔

پھر اشارہ سے متعین ہونے والی چیزوں میں یہ حکم ظاہر ہے لیکن جو چیزیں اشارہ سے متعین نہیں ہوتیں جیسے درہم و دنانیر ان کے متعلق ماتن کا قول اشتراکی بھی اس بات کی طرف اشارہ ہوگا کہ صدقہ کرنا اسی صورت میں واجب ہے جب غاصب نے درہم و دنانیر سے خریداری کر کے انھی سے ثمن ادا کیا ہو۔ اور اگر ان کی طرف اشارہ کر کے ان کے علاوہ سے ثمن ادا کیا یا ان کے علاوہ کی طرف اشارہ کر کے ان میں سے ثمن ادا کیا یا مطلق خریداری کی اور درہم و دنانیر سے ثمن ادا کیا تو اس کے لیے نفع حلال ہوگا۔ امام کُرْخِيُّ

نے اسی طرح بیان کیا ہے۔ اس لیے کہ اگر اشارہ سے تعین کا فائدہ نہ ہو تو نقد ادائیگی سے اس کا موکد کرنا ضروری ہے تاکہ خبث متحقق ہو جائے۔ ہمارے مشائخ فرماتے ہیں کہ اس کے لیے کسی بھی حال میں نفع حلال نہیں ہے خواہ ضمان سے پہلے ہو یا ضمان کے بعد ہو اور دونوں جامع اور مبسوط میں جو مطلق حکم وارد ہے اس کے لیے یہی مختار بھی ہے۔

فرماتے ہیں کہ اگر غاصب نے غصب کردہ ایک ہزار دراہم سے ایسی باندی خریدی جو دو دراہم کے مساوی ہو پھر غاصب نے اسے ہبہ کر دیا یا اس نے کھانے کی چیز خریدی تھی اور اسے کھالیا تو وہ کچھ بھی صدقہ نہ کرے، یہ قول متفق علیہ ہے اس لیے کہ اتحاد جنس ہی کے وقت نفع ظاہر ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿الربح﴾ منافع۔ ﴿المودع﴾ جس کے پاس امانت رکھوائی جائے۔ ﴿یطیب﴾ حلال ہونا، پاک ہونا۔ ﴿یستند﴾ منسوب ہونا، سہارا لینا۔ ﴿یناکد﴾ پختہ ہونا۔ ﴿تساوی﴾ برابر ہونا۔ ﴿وہب﴾ ہبہ کرنا۔ ﴿یتبین﴾ واضح ہونا۔ ﴿اتحاد﴾ متحد ہونا، ایک ہی ہونا۔

غصب شدہ چیز کی تجارت در تجارت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی کے ایک ہزار دراہم غصب کر کے ان سے ایک باندی یا کوئی اور سامان خرید کر اسے دو ہزار کے عوض فروخت کر دیا پھر ان دو ہزار کے عوض ایک باندی خریدی اور اسے تین ہزار میں بیچا تو حضرات طرفین کے یہاں غاصب کے لیے نفع کا ایک روپیہ بھی حلال نہیں ہے اور پورے کا پورا نفع واجب التصدق ہے جب کہ امام ابو یوسف کے یہاں عاقد اور غاصب کے لیے نفع حلال اور درست اور حلال ہے۔ غصب کے متعلق تو تحقیق آچکی ہے۔ ودیعت کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ غصب میں تو ادائے ضمان سے حالت غصب کی طرف ملکیت منسوب ہی ہو جاتی ہے، لیکن ودیعت میں یہ استناد اور انتساب نہیں ہوتا، اس لیے کہ ودیعت میں سبب ضمان ہی معدوم ہوتا ہے اور کسی بھی درجے میں مودع کا تصرف اس کی ملکیت میں نہیں ہوتا، اس لیے پورا نفع حرام اور خبیث ہوتا ہے۔

ثم هذا ظاهر الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اشارہ سے متعین ہونے والی اشیاء مثلاً سامان وغیرہ میں تو یہ حکم ظاہری ہے کہ ان سے حاصل کردہ نفع حرام ہے، لیکن جو چیزیں متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتیں جیسے دراہم و دنانیر ہیں ان میں اس وقت نفع میں خبث آئے گا جب غاصب ان سے کوئی چیز خرید کر انہیں بطور ثمن ادا کرے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر غاصب نے دراہم یا دنانیر کی طرف اشارہ تو کیا لیکن دوسری چیز سے ثمن ادا کیا یا دوسری چیز کی طرف اشارہ کر کے دراہم و دنانیر سے ثمن ادا کیا یا مطلق عقد کر کے دراہم سے ثمن ادا کیا تو امام کرخی کے یہاں اس کے لیے نفع حلال اور درست ہے، کیونکہ دراہم و دنانیر میں اشارہ مفید نہیں ہے تو اس میں اسی وقت خبث پیدا ہوگا جب واقعتاً انھیں بطور ثمن دیا جائے اور جب تک دیا نہیں جائے گا اس وقت تک خبث نہیں آئے گا اور نفع حلال اور درست ہوگا۔ لیکن ہمارے مشائخ کی رائے یہ ہے کہ کسی بھی حال میں غاصب اور مودع کے لیے وہ نفع حلال نہیں ہے یعنی خواہ وہ ضمان دے یا نہ دے اور جامع صغیر و کبیر اور مبسوط میں يتصدق بجميع الربح جو مطلق وارد ہے اس کے حسب حال مشائخ کا فیصلہ ہی درست اور

جائز معلوم ہوتا ہے، لیکن اس زمانے میں مفتی بہ قول امام کرخی ہی کا ہے، علامہ صدر الشہید اور شمس الائمہ سرخی کی بھی یہی رائے ہے وہو
الأنسب والأحوط دفعاً للحرج عن الناس۔ (بنایہ ۱۰/۲۳۶)

قال وإن اشترى الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر غاصب نے دراہم مغصوبہ کے عوض ایسی باندی خرید جو دو ہزار دراہم کے مساوی تھی یا
دراہم مغصوبہ سے طعام اور کھانے کی چیز خریدی اور غاصب نے اسے کھالیا تو ان صورتوں میں اس پر صدقہ کرنا لازم نہیں ہوگا، کیونکہ
یہاں دراہم مغصوبہ اور اس سے خریدی ہوئی چیز میں اتحاد اور مساوات معدوم ہے اور جب مساوات نہیں ہے تو نفع بھی ظاہر نہیں ہوگا
اور نفع کا کوئی اعتبار بھی نہیں ہوگا۔ البتہ غاصب پر شیء مغصوب کے مثل مال واپس کرنا لازم ہوگا۔



فَصْلٌ فِيمَا يَتَغَيَّرُ بِفِعْلِ الْغَاصِبِ

یہ فصل ان چیزوں کے بیان میں ہے جو غاصب کے فعل سے متغیر ہو جاتی ہیں

اس فصل میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ غاصب کے فعل سے مالک اور مغضوب منہ کی ملکیت کب زائل ہوتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ملکیت کا زوال غصب اور متعلقات غصب کے بعد ہی ہوگا، اسی لیے اسے بعد میں بیان کیا گیا ہے۔

قَالَ وَإِذَا تَغَيَّرَتِ الْعَيْنُ الْمَغْصُوبَةُ بِفِعْلِ الْغَاصِبِ حَتَّى زَالَ اسْمُهَا وَأَعْظَمَ مَنَافِعُهَا زَالَ مِلْكُ الْمَغْصُوبِ مِنْهُ عَنْهَا وَمَلَكَهَا الْغَاصِبُ وَضَمِنَهَا وَلَا يَحِلُّ لَهُ الْإِنْتِفَاعُ بِهَا حَتَّى يُؤَدِّيَ بِدَلَّهَا كَمَنْ غَصَبَ شَاةً وَذَبَحَهَا وَشَوَّاهَا أَوْ طَبَخَهَا أَوْ حَنَطَةً فَطَحَهَا أَوْ حَبِيدًا فَاتَّخَذَهُ سِيفًا أَوْ صُفْرًا فَعَمِلَهُ اِنِيَّةً، وَهَذَا كُلُّهُ عِنْدَنَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ لَا يَنْقُطُ حَقُّ الْمَالِكِ وَهُوَ رَوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُونُسَ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ، غَيْرَ أَنَّهُ إِذَا اخْتَارَ أَخَذَ الدَّفِيقَ لَا يَضْمَنُهُ النَّقْصَانُ عِنْدَهُ، لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى الرِّبَا، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ يَضْمَنُهُ، وَعَنْ أَبِي يُونُسَ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ أَنَّهُ يَزُولُ مِلْكُهُ عَنْهُ لِكُنْهَ يَبَاعُ فِي دِينِهِ وَهُوَ أَحَقُّ بِهِ مِنَ الْغُرْمَاءِ بَعْدَ مَوْتِهِ، لِلشَّافِعِيِّ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ أَنَّ الْعَيْنَ بَاقٍ فَيَبْقَى عَلَى مِلْكِهِ وَتَتَّبَعُهُ الصَّنْعَةُ كَمَا إِذَا هَبَّتِ الرِّيحُ فِي الْحِنَطَةِ وَالْقَتَا فِي طَاخُونَةِ الْغَيْرِ فَطَحْنَتْ وَلَا مُعْتَبَرَ بِفِعْلِهِ، لِأَنَّهُ مُحْظُورٌ فَلَا يَصْلُحُ سَبَبًا لِلْمِلْكِ عَلَى مَا عُرِفَ فَصَارَ كَمَا إِذَا انْعَدَمَ الْفِعْلُ أَصْلًا وَصَارَ كَمَا إِذَا ذَبَحَ الشَّاةَ الْمَغْصُوبَةَ وَسَلَخَهَا وَارْبَاهَا. وَلَنَا أَنَّهُ أَحْدَثَ صَنْعَةً مُتَقَوِّمَةً فَصَيَّرَ حَقَّ الْمَالِكِ هَالِكًا مِنْ وَجْهِهِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ تَبَدَّلَ الْإِسْمُ وَقَاتَ مُعْظَمُ الْمَقَاصِدِ وَحَقُّهُ فِي الصَّنْعَةِ قَائِمٌ مِنْ كُلِّ وَجْهِ فَيَتَرَجَّحُ عَلَى الْأَصْلِ الَّذِي هُوَ قَائِمٌ مِنْ وَجْهِهِ وَلَا نَجْعَلُهُ سَبَبًا لِلْمِلْكِ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ مُحْظُورٌ، بَلْ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ إِحْدَاثُ الصَّنْعَةِ، بِخِلَافِ الشَّاةِ، لِأَنَّ اسْمَهَا بَاقٍ بَعْدَ الذَّبْحِ وَالسَّلْخِ وَهَذَا الْوَجْهُ يَشْمَلُ الْفُصُولَ الْمَذْكُورَةَ وَيَتَفَرَّغُ عَلَيْهِ غَيْرُهَا فَيَحْفَظُهُ، وَقَوْلُهُ وَلَا يَحِلُّ لَهُ الْإِنْتِفَاعُ بِهَا حَتَّى يُؤَدِّيَ بِدَلَّهَا اسْتِحْسَانٌ، وَالْقِيَاسُ أَنْ يَكُونَ لَهُ ذَلِكَ وَهُوَ قَوْلُ الْحَسَنِ وَزُفَرٍ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَهَكَذَا عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ رَوَاهُ الْفَقِيهُ أَبُو اللَّيْثِ، وَوَجْهُهُ ثُبُوتُ الْمِلْكِ الْمَطْلُوقِ

لِلتَّصَرُّفِ، أَلَا تَرَىٰ أَنَّهُ لَوْ وَهَبَهُ أَوْ بَاعَهُ جَازًا، وَجَهُ الْإِسْتِحْسَانِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الشَّاةِ الْمَذْبُوحَةِ الْمَصْلِيَّةِ بِغَيْرِ رِضَاءِ صَاحِبِهَا أَطْعَمُوهَا الْأَسَارِي، أَفَادَ الْأَمْرُ بِالتَّصَدَّقِ زَوَالَ مِلْكِ الْمَالِكِ وَحُرْمَةِ الْإِنْتِفَاعِ لِلْغَاصِبِ قَبْلَ الْإِرْضَاءِ، وَلَآنَ فِي إِبَاحَةِ الْإِنْتِفَاعِ فَتَحَ بَابُ الْغُصْبِ فَيَحْرُمُ قَبْلَ الْإِرْضَاءِ حَسْمًا لِمَادَّةِ الْفَسَادِ، وَنَفَادُ بَيْعِهِ وَهَبَتُهُ مَعَ الْحُرْمَةِ لِقِيَامِ الْمِلْكِ كَمَا فِي الْمِلْكِ الْفَاسِدِ، وَإِذَا أَدَّى الْبَدَلُ يَبَاحُ لَهُ، لِأَنَّ حَقَّ الْمَالِكِ صَارَ مُوفًى بِالْبَدَلِ فَحَصَلَتْ مُبَادَلَةٌ بِالتَّرَاضِي، وَكَذَا إِذَا أَبْرَأَهُ لِسُقُوطِ حَقِّهِ بِهِ وَكَذَا إِذَا أَدَّى بِالْقَضَاءِ أَوْ ضَمِنَهُ الْحَاكِمُ لَوْجُودِ الرِّضَاءِ مِنْهُ، لِأَنَّهُ لَا يَقْضَى إِلَّا بِطَلَبِهِ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا غَصَبَ حِنْطَةً فَرَزَعَهَا أَوْ نَوَاهُ فَعَرَسَهَا غَيْرَ أَنَّ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ ^{رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ} يَبَاحُ الْإِنْتِفَاعُ فِيهِمَا قَبْلَ آدَاءِ الضَّمَانِ لَوْجُودِ الْإِسْتِهْلَاكِ مِنْ كُلِّ وَجْهِ، بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ لِقِيَامِ الْعَيْنِ فِيهِ مِنْ وَجْهِ وَفِي الْحِنْطَةِ يَزْرَعُهَا لَا يَتَصَدَّقُ بِالْفَضْلِ عِنْدَهُ خِلَافًا لَهُمَا وَأَصْلُهُ مَا تَقَدَّمَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ غاصب کے فعل سے اگر عین مغضوبہ میں تغیر ہو جائے اور اس کا نام اور اس کی منفعت کا خاتمہ ہو جائے تو اس عین سے مغضوب منہ کی ملکیت ختم ہو جائے گی اور غاصب اس کا مالک ہو جائے گا اور اس کا ضمان دے گا اور اس کا بدل ادا کرنے تک غاصب کے لیے اس سے نفع اٹھانا حلال نہیں ہوگا۔ جیسے کسی نے بکری غصب کی اور اسے ذبح کر کے بھون لیا یا پکا لیا یا گندم غصب کر کے اسے آٹا بنا دیا یا لوہا غصب کر کے اسے تلوار بنا دیا یا بیتل غصب کر کے اسے برتن بنا لیا۔ یہ تمام تفصیلات ہمارے یہاں ہیں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غصب سے مالک کا حق منقطع نہیں ہوتا یہی امام ابو یوسف سے ایک روایت ہے، لیکن جب مالک آٹا لینے کو اختیار کرے گا تو امام ابو یوسف کے یہاں ضمان نقصان لے سکتا ہے۔ امام ابو یوسف سے دوسری روایت یہ ہے کہ شئی مغضوب سے مالک کی ملکیت ختم ہو جائے گی لیکن مالک کے دین کی ادائیگی کے لیے اس چیز کو فروخت کیا جائے گا اور غاصب کی موت کے بعد غراء کے بالمقابل مالک اس کا سب سے زیادہ مستحق ہوگا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ عین مغضوبہ موجود ہے لہذا وہ مالک کی ملکیت پر باقی رہے گی۔ اور فعل اس کے تابع ہوگا جیسے اگر گندم میں ہوا چلے اور اسے اڑا کر دوسرے کی چکی میں ڈال دے پھر وہ چکی اسے پیس دے (تو آٹا مالک گندم ہی کی ملکیت میں شمار ہوگا)۔

اور غاصب کے فعل کا کوئی اعتبار نہیں ہے، کیونکہ فعل غصب شرعاً ممنوع ہے اس لیے یہ ملکیت کا سبب نہیں ہوگا جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے اور یہ ایسا ہو گیا جیسے فعل تھا ہی نہیں، اس کی مثال ایسی ہے جیسے غاصب نے مغضوبہ بکری کو ذبح کر کے اس کی کھال نکالی اور اس کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ غاصب نے اپنے فعل سے ایک قیمتی چیز پیدا کر دی ہے اور مالک کا حق من وجہ ہلاک ہو گیا ہے کیا دیکھتا نہیں کہ اس چیز کا نام بدل گیا ہے اور اس کے اہم مقاصد فوت ہو گئے ہیں اور اس حوالے سے من کل وجہ غاصب کا حق اس میں موجود ہے،

لہذا یہ حق اس حق سے رائج ہوگا جو من وجہ فوت ہو چکا ہے اور فعل غاصب کو ممنوع ہونے کی حیثیت سے ہم سبب ملک نہیں قرار دیتے، بلکہ صنعت متقومہ کے احداث کے حوالے سے اسے سبب ملک قرار دیتے ہیں۔

برخلاف بکری والے مسئلے کے اس لیے کہ ذبح کرنے اور کھال نکالنے کے بعد بھی بکری کا نام باقی رہتا ہے۔ یہ علت تمام فصول کو شامل ہے اور اس پر دیگر فصول متفرع ہیں لہذا اسے حرز جاں بنا لیجئے۔ اور ماتن کا قول لایحل له الانتفاع الخ استحسان پر مبنی ہے اور قیاس یہ ہے کہ ادائے بدل سے پہلے بھی اسے حق انتفاع حاصل ہے۔ یہی امام حسن اور امام زفر رحمہ اللہ کا قول ہے، امام اعظم رحمہ اللہ سے بھی اسی طرح مروی ہے فقہ ابو الیث اس کے راوی ہیں۔ قیاس کی دلیل یہ ہے کہ غصب سے غاصب کو ایسی ملکیت حاصل ہوگئی جو اس کے حق میں تصرف کو جائز قرار دے رہی ہے۔ کیا دکھتا نہیں کہ اگر غاصب شئی مغضوب کو ہبہ کر دے یا فروخت کر دے تو یہ بھی جائز ہے۔

استحسان کی دلیل مالک کی اجازت کے بغیر ذبح کر کے بھونی ہوئی بکری کے متعلق حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے ”اسے قیدیوں کو کھلا دو“ صدقہ کرنے کے اس فرمان گرامی سے یہ معلوم ہو گیا کہ غاصب کے فعل سے مالک کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے اور مالک کی اجازت سے پہلے غاصب کے لیے نفع اٹھانا حرام رہتا ہے۔ اور اس لیے کہ انتفاع کو مباح قرار دینے میں غصب کا دروازہ کھولنا لازم آتا ہے لہذا فساد کی جز ختم کرنے کے پیش نظر اجازت سے پہلے غاصب کے لیے شئی مغضوب سے انتفاع حرام ہوگا۔ اور حرمت کے ہوتے ہوئے بھی غاصب کی بیع اور ہبہ کا جواز اس لیے ہے کہ غاصب شئی مغضوب کا مالک ہے جیسے بیع فاسد اور ملک فاسد میں ملکیت ثابت ہوتی ہے۔

غاصب جب بدل ادا کر دے گا تو اس کے لیے انتفاع مباح ہوگا، کیونکہ بدل سے مالک کا حق ادا ہو گیا اور آپسی رضامندی سے مبادلہ واقع ہو گیا۔ اگر مالک نے غاصب کو بدل اور ضمان سے بری کر دیا تو بھی اس کے لیے انتفاع حلال ہو جائے گا، کیونکہ ابراء سے مالک کا حق ساقط ہو جاتا ہے۔ اگر قضاے قاضی سے غاصب نے بدل ادا کر دیا یا حاکم نے اس سے ضمان لے لیا یا مالک نے ضمان لے لیا تو بھی اس کے لیے انتفاع حلال ہوگا، کیونکہ مالک کی رضامندی موجود ہے، اس لیے کہ مالک کی طلب کے بغیر قاضی کوئی فیصلہ نہیں کرے گا۔

اسی اختلاف پر یہ مسئلہ بھی ہیں غاصب نے گندم غصب کر کے انھیں بود یا یا گٹھلی غصب کر کے اسے زمین میں گاڑ دیا، لیکن امام ابو یوسفؒ کے یہاں ان دونوں مسئلوں میں ضمان ادا کرنے سے پہلے بھی انتفاع حلال ہے، اس لیے کہ من کل وجہ استہلاک موجود ہے۔ برخلاف گذشتہ مسائل کے، کیونکہ ان میں من وجہ عین موجود ہوتی ہے اور اس گندم کے متعلق جس کی غاصب کھیتی کر لے امام ابو یوسفؒ کے یہاں غاصب نفع کو صدقہ نہیں کرے گا۔ حضرات طرفین کا اختلاف ہے، اس کی اصل گذر چکی ہے۔

اللغات:

﴿تغیر﴾ بدل جانا، تبدیلی واقع ہونا۔ ﴿زال﴾ ختم ہونا، زائل ہونا۔ ﴿شاة﴾ بکری۔ ﴿شوی﴾ بھونا۔ ﴿طبخ﴾ پکانا۔ ﴿حنطہ﴾ گندم۔ ﴿حدید﴾ لوہا۔ ﴿اتخذ﴾ بنانا۔ ﴿سیف﴾ تلوار۔ ﴿صفر﴾ تانبا۔ ﴿آنیة﴾ برتن۔ ﴿الدقیق﴾ آٹا۔

﴿الغرماء﴾ قرض خواہ۔ ﴿الصنعة﴾ کاریگری، عمل دخل۔ ﴿هبت﴾ ہوا کا چلنا۔ ﴿طاحونة﴾ چکی۔ ﴿محظور﴾ ممنوع، ناپ۔ ﴿سلخ﴾ کھال اتارنا۔ ﴿الشاة المذبوحة﴾ ذبح شدہ بکری۔ ﴿المصلية﴾ بھنی ہوئی۔ ﴿اطعم﴾ کھلانا۔ ﴿الأسارى﴾ قیدی، اسیر کی جمع ہے۔ ﴿الارضاء﴾ راضی کرنا۔ ﴿حسماً﴾ ختم کرنے کے لیے۔ ﴿التراضی﴾ باہمی رضا مندی۔ ﴿نواة﴾ گتھلی۔ ﴿غرس﴾ بونا، شجر کاری کرنا۔ ﴿الاستهلاك﴾ ختم کرنا۔ ﴿الفصل﴾ اضافہ، زیادتی۔

تخریج:

۱ رواہ ابو داؤد فی سننہ رقم الحدیث: ۳۳۳۲۔

غصب شدہ چیز کا تبدیلی کے بعد حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی چیز غصب کر کے اس میں ایسا تغیر و تبدل کر دیا کہ اس کا نام اور اس کی منفعت سب چیزیں متاثر ہو گئیں اور نام، کام دونوں میں یہ تبدیلی رونما ہو گئی تو ہمارے یہاں اس چیز سے مغضوب منہ کی ملکیت ختم ہو جائے گی اور غاصب اس کا مالک ہو جائے گا اور اس ملکیت کی وجہ سے غاصب کو اس کا ضمان ادا کرنا پڑے گا۔ اور جب تک غاصب ضمان نہیں دیدیتا اس وقت تک غاصب کے لیے اس چیز سے نفع حاصل کرنا درست نہیں ہوگا۔ تغیر مقاصد کی مثال یہ ہے کہ غاصب بکری ذبح کر کے اسے پکا لے یا بھون ڈالے اور تغیر نام و کام کی مثال یہ ہے کہ لوہا غصب کر کے اس سے تلوار وغیرہ بنا لے۔ ظاہر ہے کہ یہ ایسے تصرفات ہیں جن سے اصل مغضوب شئی کا نام اور کام دونوں ختم ہو جاتا ہے اسی لیے ہمارے یہاں شئی مغضوب مغضوب منہ (مالک) کی ملکیت سے نکل کر غاصب کی مملوک ہو جاتی ہے، لیکن امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں وہ مغضوب بہ چیز مالک ہی کی مملوک رہتی ہے اور اس سے مالک کی ملکیت ختم نہیں ہوتی وہ قال احمد وهو رواية عن أبي يوسف۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ غاصب کے فعل اور تصرف کے بعد بھی شئی مغضوب باقی رہتی ہے اور اس چیز کا مالک کی ملکیت پر باقی رہنا اصل ہے اور غاصب کا فعل اور اس کا تصرف اسی اصل کے تابع ہے اور چوں کہ یہاں اصل کو اصل مالک کے ساتھ باقی رکھنا ممکن ہے، اس لیے ہم شئی مغضوب کو تصرف و تغیر کے بعد بھی مالک ہی کی ملکیت پر قائم رکھیں گے۔ اور غاصب کی ملکیت میں نہیں جانے دیں گے، کیونکہ اس نے فعل ممنوع اور امر غیر مشروع یعنی غصب کے ذریعے اس چیز کا مالک بننے کی کوشش کی ہے اس لیے اس کی یہ کوشش رائیگاں اور بے کار ہوگی۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے ہوا کسی شخص کے گندم کو اڑا کسی دوسرے کی چکی میں ڈال دے اور چکی میں آنا پوس جائے تو یہ آنا مالک گندم ہی کا ہوگا۔ چکی والے کا نہیں ہوگا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی مذکورہ مغضوب بہ چیز مالک اور مغضوب منہ کی ہی ہوگی، غاصب کی نہیں ہوگی۔ البتہ غاصب پر شئی مغضوب کو معیوب اور منقوص کرنے کا ضمان واجب ہوگا۔ لیکن اگر گندم غصب کر کے غاصب نے اس کا آنا پس لیا ہو تو امام ابو یوسفؒ کے یہاں ضمان نقصان نہیں واجب ہوگا، بلکہ پورا آنا واپس کرنے سے غاصب بری الذمہ ہو جائے گا، اس لیے کہ آنا اور حطہ دونوں ایک ہیں اور ان میں غاصب اجزاء کی تفریق کرتا ہے کسی نئی چیز کا حادث اور ایجاد نہیں کرتا تو ظاہر ہے کہ ردعین کے ساتھ ساتھ ضمان نقصان لیما ربوا اور سود ہوگا اور سود حرام ہے۔ جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں اس صورت میں بھی تضمین لازم ہوگا، اس لیے کہ ان کی اصل پر ردعین کے ساتھ ساتھ تضمین نقصان

جائز ہے لہذا یہ مفہمی الی الربوا نہیں ہوگا۔

وصار کما اذا ذبح الخ امام شافعی رحمہ اللہ نے صورت مسئلہ کو اس صورت پر قیاس کیا ہے جس میں غاصب بکری کو ذبح کر کے اس کی کھال نکال دے اور اس کے ٹکڑے ٹکڑے کر دے پھر بھی وہ بکری اس کی ملوک نہیں ہوتی اگرچہ غاصب کا فعل موجود ہے تو جب اس قدر تصرف وغیرہ سے غاصب مغبوبہ چیز کا مالک نہیں ہوتا تو گندم وغیرہ کو آٹا بنانے سے کس طرح وہ اس کا مالک ہو جائے گا؟ ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں غاصب نے اپنے فعل اور تصرف سے ایک قیمتی چیز اور مقوم امر کو وجود بخشا ہے یہی وجہ ہے کہ گندم کو آٹا بنانے سے اس کی قیمت بڑھ جاتی ہے اسی طرح ذبح کر کے پکائی ہوئی بکری زندہ بکری سے زیادہ گراں قیمت ہوتی ہے اور طح کے بعد گندم دقیق کہلاتا ہے، حطہ نہیں کہلاتا اسی طرح ذبح کے بعد بکری کے نام شاة کی جگہ لحم الشاة استعمال ہوتا ہے اور طح کے بعد تو نام کام سب میں تبدیلی ہو جاتی ہے اور غاصب کا یہ تصرف مالک کے اصل حق پر غالب آ جاتا ہے، اسی لیے ہم غاصب کو مذکورہ مغبوبہ چیز کا مالک قرار دیتے ہیں اور اس کے احداث و ایجاد کو سبب ملک قرار دیتے ہیں نہ کہ غصب کو۔

بخلاف الشاة المسلوخۃ الخ فرماتے ہیں کہ شاة مذبوحوہ اور مسلوخہ کو لے کر ہماری اصل پر اعتراض کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ ہم طح کے بعد تغیر اسم کے قائل ہیں اور طح سے پہلے پہلے تو ہم بھی مسلوخہ مذبوحوہ کو شاة ہی کہتے ہیں لیکن طح اور شواء کے بعد اسے شاة نہیں کہتے۔ اس لیے یہ جنرل فارمولہ ذہن میں رکھنا بہت ضروری ہے کہ غاصب کے جس تصرف سے شئی مغبوبہ کا نام یا کام ختم ہو جائے اس کی وجہ سے مالک کی ملکیت زائل ہو جائے گی اور جس تصرف سے نام کام کا زوال نہ ہو اس کی وجہ سے شئی مغبوبہ سے مالک کی ملکیت ختم نہیں ہوگی۔

وقوله لا یحل له الانتفاع الخ فرماتے ہیں کہ متن میں جو یہ بات کہی گئی ہے کہ بدل ادا کرنے سے پہلے غاصب کے لیے شئی مغبوبہ سے نفع حاصل کرنا درست نہیں ہے، یہ حکم استحسان پر مبنی ہے ورنہ قیاساً اس کے لیے ایسا کرنا درست اور جائز ہے، کیونکہ غصب ہی سے غاصب کو ایک ملکیت حاصل ہوگئی ہے اور یہ ملکیت اس کے تصرف کو جائز قرار دے سکتی ہے، اس لیے کہ ضمان کے بعد وقت غصب ہی سے شئی مغبوبہ میں غاصب کی ملکیت ثابت ہو جائے گی، اسی لیے تو فقہاء نے غاصب کے بہہ اور اس کی بیج کو جائز قرار دیا ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضرت نبی اکرم ﷺ ایک جنازے سے واپس تشریف لائے تو ایک عورت نے آپ کی دعوت کی اور بکری کا گوشت پیش کیا جب آپ ﷺ نے اسے تناول فرمانے کا ارادہ کیا تو محسوس ہوا کہ یہ بکری مالک کی اجازت کے بغیر ذبح کی گئی ہے، جب تحقیق کی گئی تو معلوم ہوا کہ واقعی یہی صورت حال ہے اس پر آپ ﷺ نے فرمایا اطعموها الأساری کہ یہ گوشت قیدیوں اور صدقہ کے مستحقین کو کھلا دو، اس حدیث پاک سے تین باتیں معلوم ہوئیں (۱) مالک کی اجازت کے بغیر ذبح کردہ بکری کا گوشت واجب الصدق ہے (۲) فعل مغبوبہ سے مالک کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے (۳) جب تک مالک کی اجازت نہ مل جائے اس وقت تک اس سے غاصب کے لیے نفع اٹھانا حلال نہیں ہے یہ حکم استحسان سے ہم آہنگ ہے اور متن میں پیش کردہ عبارت اسی کے موافق ہے۔

اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ اگر مالک کی مرضی کے بغیر ہم غاصب کے لیے انتفاع حلال کر دیں گے تو اس سے غصب کا

دروازہ کھل جائے گا اور لوگ دھڑلے کے ساتھ غصب کرنے لگیں گے اور کسی کی کوئی ملکیت محفوظ نہیں رہے گی۔ ہاں جب غاصب بدل ادا کر دے گا تو چوں کہ مغضوب منہ کو اس کے حق کا عوض مل جائے گا اور اس کے لیے انتفاع و استعمال کا راستہ صاف ہو جائے گا۔ وکذا إذا أبرأه الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مغضوب منہ غاصب کو ضمان سے بری کر دے، یا قاضی اس پر ضمان کا حکم صادر کر دے یا مغضوب منہ کی درخواست پر حاکم اس سے ضمان اور بدل وصول کر لے تو ان تمام صورتوں میں غاصب کے لیے انتفاع کا راستہ کلیئر اور صاف ہو جائے گا۔ باقی بات واضح ہے۔ ماقبل میں آچکی ہے۔

قَالَ وَإِنْ غَصَبَ فِضَّةً أَوْ ذَهَبًا فَضَرَبَهَا دَرَاهِمَ أَوْ دَنَانِيرَ أَوْ أُنْيَةً لَمْ يَزَلْ مِلْكُ مَالِكِهَا عَنْهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ فَيَأْخُذُهَا وَلَا شَيْءَ لِلْغَاصِبِ، وَقَالَ لَا يَمْلِكُهَا الْغَاصِبُ وَعَلَيْهِ مِثْلُهَا، لِأَنَّهُ أَخَذَتْ صَنْعَةً مُعْتَبَرَةً صَيَّرَتْ حَقَّ الْمَالِكِ هَالِكًا مِنْ وَجْهِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ كَسَرَهُ وَقَاتَ بَعْضُ الْمَقَاصِدِ، وَالْيَبْرُ لَا يَصْلُحُ رَأْسَ الْمَالِ فِي الْمَضَارِبَاتِ وَالشَّرَكَاتِ، وَالْمَضْرُوبُ يَصْلُحُ لِلذِّلِّ، وَلَهُ أَنَّ الْعَيْنَ بَاقِي مِنْ كُلِّ وَجْهِ، أَلَا تَرَى أَنَّ الْإِسْمَ بَاقٍ وَمَعْنَاهُ الْأَصْلِيُّ الثَّمَنِيَّةُ وَكَوْنُهُ مَوْزُونًا وَأَنَّهُ بَاقٍ حَتَّى يَجْرِيَ فِيهِ الرِّبَا بِإِعْتِبَارِهِ وَصَلَابَتِهِ لِرَأْسِ الْمَالِ مِنْ أَحْكَامِ الصَّنْعَةِ دُونَ الْعَيْنِ وَكَذَا الصَّنْعَةُ فِيهَا غَيْرُ مُتَقَوِّمَةٍ مُطْلَقًا، لِأَنَّهُ لَا قِيَمَةَ لَهَا عِنْدَ الْمُقَابَلَةِ بِجِنْسِهَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے چاندی یا سونا غصب کر کے انھیں ڈھال کر درہم یا دنانیر بنا لیا یا برتن بنا لیا تو امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں اس سے مالک کی ملکیت زائل نہیں ہوگی لہذا مالک انھیں لے لے گا اور غاصب کو کچھ نہیں ملے گا۔ حضرات صاحبین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ غاصب ان کا مالک ہو جائے گا اور اس پر اس کے مثل واپس کرنا لازم ہوگا، اس لیے کہ غاصب نے ایک مقوم چیز پیدا کر دی ہے جس سے من وجہ مالک کا حق ہلاک ہو چکا ہے۔ کیا دکھتا نہیں کہ غاصب نے اسے توڑ دیا ہے اور اس کے بعض مقاصد فوت ہو چکے ہیں۔ اور مضاربات و شرکت میں تبررأس المال نہیں ہو سکتا جب کہ مضروب رأس المال بن سکتا ہے۔

حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ عین من کل وجہ باقی ہے کیا دکھتا نہیں کہ اس کا نام باقی ہے اور اس کا اصلی معنی یعنی ثمنیت اور اس کا موزون ہونا سب کچھ باقی ہے حتیٰ کہ موزون ہونے کی وجہ سے اس میں سود جاری ہوتا ہے۔ اور اس کا رأس المال کے قابل ہونا صنعت کے احکام میں سے ہے، عین کے احکام میں سے نہیں ہے، نیز اس میں صنعت مطلقاً غیر مقوم ہے، کیونکہ ہم جنس سے مقابلہ ہونے کے وقت اس کی کوئی قیمت نہیں ہوتی۔

اللغات:

﴿فضة﴾ چاندی۔ ﴿ذهب﴾ سونا۔ ﴿ضرب﴾ ڈھالنا۔ ﴿آية﴾ برتن۔ ﴿صنعة﴾ کاریگری۔ ﴿صير﴾ بنانا۔ ﴿كسر﴾ توڑ دینا۔ ﴿التبر﴾ سونے وغیرہ کی ڈلی۔ ﴿ربو﴾ سود۔ ﴿مقوم﴾ قابل قیمت۔

سونے چاندی کا غصب:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے سونا یا چاندی غصب کر کے انھیں ڈھال کر درہم یا دنانیر بنا لیے یا سونے چاندی کا برتن

بنالیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں غاصب کے اس فعل سے شئی منسوب مالک اور منسوب منہ کی ملکیت سے خارج نہیں ہوگی اور غاصب اس کا مالک نہیں ہوگا، بلکہ جو مالک ہے وہی اس چیز کو لے لے گا۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں اس فعل اور تصرف سے نام اور کام دونوں طرح شئی منسوب میں تغیر و تبدل ہو جاتا ہے، اور یہ تغیر غاصب کے حق میں مالک ہونے کی بین علامت ہے کیونکہ اس تغیر سے من وجہ مالک کا حق زائل ہو گیا ہے اور اب غاصب کا فعل اس پر اس قدر غالب ہو چکا ہے کہ اس کے سامنے اصل مالک کا حق معدوم سا ہو گیا ہے اور اس چیز کے بعض مقاصد بھی فوت ہو گئے ہیں چنانچہ ضرب سے پہلے ذہب اور فضة کی حیثیت سامان کی ہوتی ہے اور متعین کرنے سے وہ متعین نہیں ہوتے نیز ضرب سے پہلے وہ رأس المال نہیں بن سکتے لیکن ضرب کے بعد ان کے رأس المال بننے کا راستہ صاف ہو جاتا ہے۔ بھلا بتائیے کہ اس قدر تغیر و تبدل کے بعد بھی کیا غاصب ان کا مالک نہیں ہوگا؟

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ضرب اور تصرف کے بعد بھی درہم و دنانیر میں چاندی اور سونے کا نام باقی رہتا ہے حتیٰ کہ درہم چاندی کا سکہ اور دینار سونے کا سکہ کہلاتا ہے نیز ان کی ثمنیت بھی قائم رہتی ہے، ان کا وزن بھی باقی رہتا ہے اور موزون ہونے کی وجہ سے ان میں ربو اور سود بھی جاری ہوتا ہے۔ اب آپ ہی بتائیے کہ جو چیز اپنی اصل پر قائم ہو اور اس کے اوصاف بھی باقی ہوں اسے ہم کس طرح متغیر مان سکتے ہیں اسی لیے ہم نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ صورت مسئلہ میں ضرب اور غاصب کے فعل کے بعد بھی منسوبہ چاندی یا سونے سے منسوبہ منہ اور مالک کی ملکیت زائل نہیں ہوگی اور جب اس سے مالک کی ملکیت ختم نہیں ہوگی تو ظاہر ہے کہ وہ چیز غاصب کی ملکیت میں داخل بھی نہیں ہوگی۔

رہا امام ابو یوسف وغیرہ کا یہ کہنا کہ ضرب کے بعد سونا یا چاندی میں رأس المال بننے کی صلاحیت ہو جاتی ہے ماقبل الضرب معدوم رہتی ہے اور یہ ایک طرح کا تصرف و تغیر ہے جو مالک کی ملکیت کے زوال کا سبب ہے ہمیں یہ تسلیم نہیں ہے، کیونکہ ضرب کے بعد اس کا رأس المال کے قابل ہونا صنعت اور تصرف کے اثر سے ہوتا ہے عین اور اصل کے احکام و اثرات میں سے نہیں ہے نیز اس میں غاصب کا فعل بھی مقوم نہیں ہوتا بلکہ غیر مقوم رہتا ہے یہی وجہ ہے کہ اگر سونے کا سونے سے یا چاندی کا چاندی سے مقابلہ کیا جائے تو ان میں مقوم نہیں رہتا۔ معلوم ہوا کہ غاصب کا تصرف بھی یہاں کمزور ہے اور اس تصرف کو زوال ملک مالک کا سبب نہیں قرار دیا جاسکتا۔

قَالَ وَمَنْ غَصَبَ سَاجَةً قَبْلِي عَلَيْهَا زَالَ مِلْكُ الْمَالِكِ عَنْهَا وَلَزِمَ الْغَاصِبَ قِيمَتُهَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رحمۃ اللہ علیہ لِلْمَالِكِ اخْذُهَا، وَالْوَجْهُ عَنِ الْجَابِئِينَ فَلَمَّا نَهَا، وَوَجْهُ آخَرٌ لَنَا فِيهِ أَنَّ فِيمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ إِضْرَارًا بِالْغَاصِبِ بِنَقْضِ بَنَائِهِ الْحَاصِلِ مِنْ غَيْرِ خَلْفٍ، وَضَرَرُ الْمَالِكِ فِيمَا ذَهَبْنَا إِلَيْهِ مَجْبُورٌ بِالْقِيَمَةِ فَصَارَ كَمَا إِذَا خَاطَ بِالْخِيْطِ الْمَغْصُوبِ بَطْنَ جَارِيَتِهِ وَعَبْدِهِ أَوْ أَدْخَلَ اللُّوْحَ الْمَغْصُوبَ فِي سَفِينَتِهِ، ثُمَّ قَالَ الْكُرْخِيُّ رحمۃ اللہ علیہ وَالْفَقِيْهُ أَبُو جَعْفَرٍ الْهَنْدَوَانِيُّ إِنَّمَا لَا يَنْقُضُ إِذَا بَنَى فِي حَوَالِي السَّاجَةِ، أَمَّا إِذَا بَنَى عَلَى نَفْسِ السَّاجَةِ يَنْقُضُ، لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِيهِ، وَجَوَابُ الْكِتَابِ يَرُدُّ ذَلِكَ وَهُوَ الْأَصَحُّ.

ترجمہ: اگر کسی نے ساکھو کا درخت غصب کر کے اس پر عمارت بنوالیا تو اس سے مالک کی ملکیت زائل ہو جائے گی۔ اور غاصب پر اس کی قیمت لازم ہوگی۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مالک کو وہ ساکھو لینے کا اختیار ہے اور دونوں فریق کی دلیل ہم بیان کر چکے ہیں۔ اس مسئلے میں ہماری ایک دوسری دلیل یہ ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے جو صورت اختیار کی ہے اس میں غاصب کا ضرر ہے بایں معنی کہ اس کی تعمیر کردہ عمارت بغیر بدل کے ٹوٹ جائے گی۔ اور ہماری اختیار کردہ صورت میں بھی اگرچہ مالک کا ضرر ہے لیکن وہ ضرر قیمت سے دور کر دیا گیا ہے۔ یہ ایسا ہو گیا جیسے غاصب نے غصب کردہ دھاگے سے اپنی باندی یا اپنے غلام کا پیٹ سی دیا یا اپنی کشتی میں غصب کردہ تختی آویزاں کر دی۔ پھر امام کرخی اور فقیہ ہندوائی نے فرمایا کہ غاصب کی عمارت کو اس صورت میں نہیں توڑا جائے گا جب اس نے ساکھو کے ارد گرد تعمیر کیا ہو۔ اور اگر اس نے نفس ساجہ پر تعمیر کیا ہو تو اس تعمیر کو توڑ دیا جائے گا، کیونکہ اس تعمیر میں غاصب متعدی ہے، لیکن قدوری کا حکم اس کی تردید کر رہا ہے اور یہی اصح ہے۔

اللغات:

﴿ساجۃ﴾ خالی پلاٹ، زمین۔ ﴿اضرار﴾ نقصان دہی۔ ﴿نقص﴾ توڑنا۔ ﴿خاط﴾ سینا۔ ﴿اللوح﴾ تختی۔ ﴿سفینہ﴾ کشتی۔ ﴿حوالی﴾ آس پاس، ارد گرد۔ ﴿متعدی﴾ تجاوز کرنے والا، حد سے گزرنے والا۔

غصب کی زمین پر عمارت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ساکھو کا درخت یا لکڑی غصب کر کے اس پر عمارت بنوالی تو اس درخت یا لکڑی سے مالک کی ملکیت زائل ہو جائے گی اور غاصب پر اس کی قیمت لازم ہوگی، لیکن امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں مالک اور مغضوب منہ کو وہ لکڑی لینے کا اختیار ہوگا، فریقین کی دلیل ماقبل میں گذر چکی ہیں، اس سلسلے میں ہماری ایک دلیل اور بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر ہم مالک کو ساکھو واپس لینے کا اختیار دیں گے تو اس کی وجہ سے غاصب کی عمارت توڑی جائے گی اور اس کا نقصان ہوگا جس کے عوض اسے بدل بھی نہیں ملے گا اور عمارت نہ توڑ کر غاصب پر قیمت لازم کرنے سے فائدہ یہ ہوگا کہ غاصب بھی نقصان سے بچ جائے گا اور مالک کو اس کے سامان کے عوض قیمت مل جائے گی۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے غاصب نے غصب کردہ دھاگے سے اپنی باندی یا غلام کا پیٹ سی دیا یا اپنی ٹوٹی ہوئی کشتی میں غصب کردہ پڑا اور تخت آویزاں کر دیا تو ان صورتوں میں بھی غاصب پر شئی مغضوب کی قیمت لازم ہوگی اور اس سے فعل کو ختم نہیں کیا جائے گا۔

ثم قال الكرخي الخ فرماتے ہیں کہ اصل حکم تو وہی ہے جو کتاب میں مذکور ہے، لیکن فقیہ ابو جعفر اور امام کرخی وغیرہ کا ایک قول یہ ہے کہ اگر اس لکڑی کو بنیم کی جگہ بیچ میں استعمال کیا گیا ہو اور اس کے ارد گرد عمارت بنوائی گئی ہو اس پر تعمیر نہ کی گئی ہو تو اسے نہیں توڑا جائے گا۔ ہاں اگر ساکھو پر عمارت بنوائی ہو تو اسے توڑ دیا جائے گا، کیونکہ نفس ساکھو پر بنوانے کی وجہ سے غاصب متعدی ہے اور متعدی کے ساتھ اس طرح کا معاملہ کیا جاسکتا ہے۔ یہ ان کی انفرادی رائے ہے اور اصل حکم وہی ہے جو کتاب میں مذکور ہے، یعنی غاصب کی عمارت نہیں توڑی جائے گی۔

الْجُزُورُ، وَكَذَا إِذَا قُطِعَ يَدُهُمَا، هَذَا هُوَ ظَاهِرُ الرَّوَايَةِ، وَوَجْهُهُ أَنَّهُ إِتْلَافٌ مِنْ وَجْهِ بِاعْتِبَارِ قُوْتِ بَعْضِ الْأَعْرَاضِ مِنَ الْحَمْلِ وَالْدَّرِّ وَالنَّسْلِ، وَبَقَاءِ بَعْضِهَا وَهُوَ اللَّحْمُ فَصَارَ كَالْخَرْقِ الْفَاحِشِ فِي الثُّوبِ، وَلَوْ كَانَتْ الدَّابَّةُ غَيْرَ مَأْكُولِ اللَّحْمِ فَقُطِعَ الْغَاصِبُ طَرَفَهَا، لِلْمَالِكِ أَنْ يُضَمِّنَهُ جَمِيعَ قِيَمَتِهَا لِوُجُودِ الْإِسْتِهْلَاكِ مِنْ كُلِّ وَجْهِ، بِخِلَافِ قُطْعِ طَرَفِ الْمَمْلُوكِ حَيْثُ يَأْخُذُهُ مَعَ أَرْضِ الْمَقْطُوعِ، لِأَنَّ الْأَدَمِيَّ يَبْقَى مُنْتَفَعًا بِهِ بَعْدَ قُطْعِ الطَّرَفِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے دوسرے کی بکری ذبح کی تو اس کے مالک کو اختیار ہے اگر چاہے تو غاصب سے اس کی قیمت کا ضمان لے لے اور وہ بکری غاصب کو دیدے اور اگر چاہے تو نقصان قیمت کا ضمان لے لے، اونٹ غصب کر کے ذبح کرنے کا بھی یہی حکم ہے۔ یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب غاصب اونٹ اور بکری کا ہاتھ کاٹ دیا ہو۔ یہی ظاہر الروایہ ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ بعض مقاصد یعنی حمل، دودھ اور نسل فوت ہونے کے اعتبار سے یہ من وجہ اتلاف ہے اور کچھ مقاصد مثلاً گوشت (وغیرہ کے باقی رہنے سے اتلاف نہیں ہے) تو یہ ایسا ہو گیا جیسے کپڑے میں زیادہ پھٹن ہو۔ اور اگر دابہ غیر ماکول اللحم ہو اور غاصب نے اس کا کوئی حصہ کاٹ دیا تو مالک کو غاصب سے پوری قیمت کا ضمان لینے کا اختیار ہے، کیونکہ من کل وجہ استہلاک موجود ہے۔ برخلاف مملوک کے کسی حصے کو کاٹنے کے چنانچہ مالک عضو مقطوع کے ضمان کے ساتھ اسے لے لے گا، کیونکہ قطع عضو کے بعد بھی انسان سے نفع اٹھایا جاسکتا ہے۔

اللغات:

﴿شاة﴾ بکری۔ ﴿الخيار﴾ اختیار۔ ﴿ضمن﴾ ضامن بنانا۔ ﴿سلم﴾ سپرد کرنا، حوالے کرنا۔ ﴿نقصان﴾ کمی۔ ﴿الجدور﴾ اونٹ کا ذبح کرنا۔ ﴿اتلاف﴾ ضائع کرنا۔ ﴿الاعراض﴾ مقاصد۔ ﴿الحمل﴾ بوجھ۔ ﴿الدَّرَّ﴾ دودھ۔ ﴿اللحم﴾ گوشت۔ ﴿الخرق﴾ پھاڑنا۔ ﴿الفاحش﴾ بہت زیادہ۔ ﴿ارش﴾ دیت۔ ﴿الطرف﴾ عضو۔

غصب شدہ چیز کو ضائع کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کی بکری غصب کر کے اسے ذبح کر دیا یا کسی کا اونٹ غصب کر کے ذبح کر دیا یا اونٹ یا بکری غصب کر کے اس کا ہاتھ یا پاؤں کاٹ دیا تو مالک کو اختیار ہے اگر چاہے توشی مغضوب غاصب کو واپس کر کے اس سے پوری قیمت کا ضمان لے لے اور اگر چاہے توشی مغضوب اپنے پاس روک کر غاصب سے ضمان نقصان لے لے۔ یہ ظاہر الروایہ کا حکم ہے اور اس حکم کی دلیل یہ ہے کہ غاصب نے جو فعل انجام دیا ہے وہ من وجہ اتلاف ہے کہ اس سے حمل، دودھ اور افزائش نسل کے راستے مسدود ہو گئے ہیں اور من وجہ اتلاف نہیں ہے، اس لیے کہ اس کا گوشت ابھی موجود ہے اور اس سے نفع حاصل کیا جاسکتا ہے اس لیے مالک کو پوری قیمت کا ضمان لینے اور ضمان نقصان لینے دونوں باتوں میں سے ایک کا اختیار ہوگا جیسے اگر کپڑے کے تھان میں بہت زیادہ پھٹن ہو یعنی غاصب کے غصب کے بعد وہ کپڑا پھٹ جائے اور یہ پھٹن زیادہ ہو تو اس میں بھی مالک کو پوری قیمت کا یا ضمان

نقصان لینے کا اختیار ہوتا ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی اسے یہ اختیار حاصل ہوگا۔

ولو كانت المدابة الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر غاصب نے غیر ماکول اللحم کوئی دابہ غصب کر کے اس کا کوئی عضو کاٹ دیا تو اس صورت میں غاصب پر پوری قیمت کا ضمان لازم ہوگا اور یہاں مالک کو ضمان نقصان لینے کا حق اور اختیار نہیں ہوگا، اس لیے کہ دابہ غیر ماکول اللحم ہے اور اس کا گوشت ناقابل انتفاع ہے، لہذا غاصب کے فعل سے من کل وجہ استہلاک پایا گیا ہے اس لیے اس پر پورے دابہ کی قیمت کا ضمان لازم ہوگا، ہاں اگر کوئی غاصب کسی کے غصب کردہ غلام کا کوئی عضو کاٹ دے تو ایک عضو کاٹنے کے بعد بھی انسان قابل انتفاع رہتا ہے اور انسان میں طرف واحد کا قطع من کل وجہ استہلاک نہیں ہے، اس لیے یہاں مالک کو یہ حق ہے کہ وہ غاصب سے عضو مقطوع کی دیت لے لے اور اپنا غلام واپس لے لے۔

قَالَ وَمَنْ خَرَقَ ثَوْبَ غَيْرِهِ خَرَقًا يَسِيرًا ضَمِنَ نَقْصَانَهُ وَالثَّوْبُ لِمَالِكِهِ، لِأَنَّ الْعَيْنَ قَائِمٌ مِنْ كُلِّ وَجْهِ وَإِنَّمَا دَخَلَهُ عَيْبٌ فِضْمَنُهُ، وَإِنْ خَرَقَ خَرَقًا كَثِيرًا تَبَطَّلَ عَامَّةُ مَنَافِعِهِ فَلِمَالِكِهِ أَنْ يُضْمِنَهُ جَمِيعَ قِيَمَتِهِ، لِأَنَّهُ اسْتَهْلَكَ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ فَكَأَنَّهُ أَحْرَقَهُ، قَالَ مَعْنَاهُ يَتْرُكُ الثَّوْبَ عَلَيْهِ، وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ الثَّوْبَ وَضَمِنَهُ النُّقْصَانَ، لِأَنَّهُ تَعَيَّبَ مِنْ وَجْهِهِ مِنْ حَيْثُ أَنَّ الْعَيْنَ بَاقٍ، وَكَذَلِكَ بَعْضُ الْمَنَافِعِ قَائِمٌ، ثُمَّ إِشَارَةُ الْكِتَابِ إِلَى أَنَّ الْفَاحِشَ مَا يَبْطُلُ بِهِ عَامَّةُ الْمَنَافِعِ، وَالصَّحِيحُ أَنَّ الْفَاحِشَ مَا يَفُوتُ بِهِ بَعْضُ الْعَيْنِ وَجِنْسُ الْمُنْفَعَةِ وَيَقْطَعُ بَعْضُ الْعَيْنِ وَبَعْضُ الْمُنْفَعَةِ، وَالْيَسِيرُ مَا لَا يَفُوتُ بِهِ شَيْءٌ مِنَ الْمُنْفَعَةِ، وَإِنَّمَا يَدْخُلُ فِيهِ النُّقْصَانُ، لِأَنَّ مُحَمَّدًا جَعَلَ فِي الْأَصْلِ قَطَعَ الثَّوْبَ نَقْصَانًا فَاحِشًا، وَالْقَائِمُ بِهِ بَعْضُ الْمَنَافِعِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے معمولی طور پر دوسرے کا کپڑا پھاڑا تو وہ ضمان نقصان ادا کرے گا اور کپڑا مالک کا ہوگا، اس لیے کہ عین من کل وجہ موجود ہے اور اس عین میں صرف عیب داخل ہے، اس لیے غاصب اس عیب کا ضامن ہوگا۔ اور اگر اتنا زیادہ پھاڑا ہو کہ اس کے اکثر منافع ضائع ہو گئے ہوں تو مالک ثوب کو اختیار ہے کہ خارق سے پورے کپڑے کی قیمت کا ضمان لے لے، اس لیے یہ اسی طرح کا استہلاک ہے اور ایسا ہے جیسے غاصب نے اسے جلادیا ہو۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ کپڑا غاصب کے پاس چھوڑ دیا جائے۔ اور اگر مالک چاہے تو کپڑا لے لے اور غاصب سے ضمان نقصان لے لے، اس لیے کہ یہ من وجہ تعیب ہے اس حوالے سے کہ عین باقی ہے نیز کچھ منافع بھی موجود ہیں۔

پھر قدوری کا اشارہ یہ بتا رہا ہے کہ خرق فاحش وہ ہے جس سے اکثر منافع ضائع اور ختم ہو جائیں، لیکن صحیح یہ ہے کہ خرق فاحش وہ ہے جس کی وجہ سے کچھ عین اور جنس منفعت فوت ہو جائے اور بعض عین نیز بعض منفعت باقی رہے اور بے سود ہے جس کی وجہ سے کچھ بھی منفعت فوت نہ ہو بلکہ عین میں نقصان پیدا ہو جائے۔ اس لیے کہ امام محمد رحمہ اللہ نے مبسوط میں قطع ثوب کو نقصان فاحش قرار دیا ہے حالانکہ اس سے بعض منافع ہی فوت ہوتے ہیں۔

اللغات:

﴿خرق﴾ پھاڑنا۔ ﴿یسیر﴾ تھوڑا، ہلکا۔ ﴿استہلاک﴾ ہلاک کرنا۔ ﴿تعیب﴾ عیب دار بنانا۔ ﴿باق﴾ باقی۔
﴿المنفعة﴾ فائدہ، منافع۔

کسی کی چیز ضائع کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کا کپڑا غصب کر کے اسے معمولی سا پھاڑ دیا تو غاصب پر ضمان نقصان واجب ہوگا اور اگر خرق یسیر کے بجائے زیادہ پھاڑ دیا اور اتنا پھاڑ دیا کہ اس کے منافع ضائع ہو گئے تو یہ احراق کے درجے میں ہوگا اور اس خرق کی وجہ سے غاصب پر پوری قیمت کا ضمان ہوگا اور مغضوبہ کپڑا غاصب کو دیدیا جائے گا یا اگر مالک چاہے تو وہ کپڑا خود رکھ لے اور غاصب سے ضمان نقصان لے لے، اس لیے کہ خرق کثیر من کل وجہ استہلاک نہیں ہے، بلکہ تعیب ہے اور تعیب کی صورت میں مالک کو جمع قیمت یا ضمان نقصان دونوں میں سے ایک ضمان لینے کا اختیار ہوتا ہے۔

خرق فاحش اور خرق یسیر کے مصداق اور محمل کے متعلق کئی اقوال ہیں (۱) ایک قول یہ ہے کہ اگر خرق سے کپڑے کی چوتھائی قیمت یا اس سے زائد قیمت کم ہو جائے تو وہ فاحش ہے اور اگر ربع قیمت سے کم ہو تو یسیر ہے (۲) اگر نصف قیمت میں کمی آجائے تو فاحش ہے اور اگر اس سے کم متاثر ہو تو یسیر ہے (۳) اگر خرق کے بعد کپڑا کسی بھی کپڑے کے قابل نہ رہے یعنی اسے کسی کپڑے کی جگہ استعمال کرنا ممکن نہ ہو تو یہ خرق فاحش ہے اور اگر کسی کپڑے کی جگہ اسے استعمال کرنا ممکن ہو تو یہ یسیر ہے (۴) چوتھا اور صحیح قول جو کتاب میں بھی مذکور ہے وہ یہ ہے کہ جس خرق سے بعض عین اور بعض منفعت فوت ہو وہ خرق فاحش ہے اور جس خرق سے عین اور منفعت فوت نہ ہو بلکہ عین میں نقص اور عیب پیدا ہو وہ خرق خرق یسیر ہے، اس قول کی دلیل یہ ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ نے مہسوط میں یہ تحریر فرمایا ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کا کپڑا غصب کر کے اسے قمیص کے لیے کاٹ دیا تو ظاہر ہے کہ اس قطع سے بعض منفعت ہی فوت ہوئی ہے کہ قطع سے پہلے اس کپڑے کا جبہ بھی بن سکتا تھا لیکن قطع کے بعد وہ قمیص کے لیے متعین ہے مگر امام محمد رحمہ اللہ نے اس قطع کو قطع فاحش اور خرق فاحش قرار دیا ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ قطع فاحش میں کچھ منفعت فوت ہوتی ہے اور چھ باقی رہتی ہے جب کہ قطع یسیر میں کچھ بھی منفعت فوت نہیں ہوتی۔

قَالَ وَمَنْ عَصَبَ أَرْضًا فَعَرَسَ فِيهَا أَوْ بَنَى قِلْعَةً أَوْ بَنَى الْبِنَاءَ وَالْعَرَسَ وَرَدَّهَا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَيْسَ لِعَبْرِ ظَالِمٍ حَقٌّ، وَلَئِنْ مَلَكَ صَاحِبُ الْأَرْضِ بَاقٍ فَإِنَّ الْأَرْضَ لَمْ تَصِرْ مُسْتَهْلَكَةً وَالْعَصَبُ لَا يَتَحَقَّقُ فِيهَا، وَلَا بُدَّ لِلْمَلِكِ مِنْ سَبَبٍ فَيَوْمَرُ الشَّاعِلُ بِتَفْرِيعِهَا كَمَا إِذَا شَقَلَ ظَرْفٌ غَيْرَهُ بِطَعَامِهِ، فَإِنْ كَانَتْ الْأَرْضُ تَنْقُصُ بِقِلْعٍ ذَلِكَ فَلِلْمَلِكِ أَنْ يَضْمَنَ لَهُ قِيَمَةَ الْبِنَاءِ وَقِيَمَةَ الْعَرَسِ مَقْلُوعًا وَيَكُونَانِ لَهُ، لِأَنَّ فِيهِ نَظَرًا لِهَمَّا وَدَفْعُ الصَّرَرِ عَنْهُمَا، وَقَوْلُهُ قِيَمَةُ الْبِنَاءِ وَقِيَمَةُ الْعَرَسِ مَقْلُوعًا مَعْنَاهُ قِيَمَةُ بِنَاءٍ أَوْ شَجَرٍ يَوْمَرُ بِقِلْعِهِ، لِأَنَّ حَقَّهُ فِيهِ إِذَا لَا قَرَارَ لَهُ فِيهِ فَيَقْوَمُ الْأَرْضُ بِدُونِ الشَّجَرِ وَالْبِنَاءِ وَيَقْوَمُ وَبِهَا شَجَرٌ وَبِنَاءٌ لِصَاحِبِ الْأَرْضِ أَنْ يَأْمُرَهُ بِقِلْعِهِ

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے زمین غصب کر کے اس میں درخت لگا دیا یا عمارت بنالیا تو اس سے کہا جائے گا کہ عمارت اور درخت اکھاڑ کر وہ زمین مالک کو واپس کر دے، اس لیے کہ حضرت نوح علیہ السلام کا ارشاد گرامی ہے ”ظالم کے لیے کوئی حق نہیں ہے“ اور اس لیے کہ زمین والے کی ملکیت باقی رہتی ہے اور زمین ہلاک نہیں ہوتی اور زمین میں غصب متحقق نہیں ہوتا پھر ملکیت کے لیے سبب ملکیت کا ہونا ضروری ہے لہذا مشغول کرنے والے کو زمین خالی کرنے کا حکم دیا جائے گا۔ جیسے اگر کوئی شخص اپنے طعام سے دوسرے کا برتن مشغول کر دے (تو اسے بھی خالی کرنے کا حکم دیا جاتا ہے) اگر یہ چیزیں اکھاڑنے سے زمین کو نقصان پہنچتا ہو تو مالک کو یہ اختیار ہے کہ غاصب کو اکھڑی ہوئی عمارت اور اکھڑے ہوئے درخت کی قیمت دیدے اور یہ دونوں چیزیں اس کی ہو جائیں گی، اس لیے کہ ایسا کرنے میں دونوں کی رعایت بھی ہے اور دونوں سے ضرر کا دفع بھی ہے۔

اور ماتن کے قول قیمتہ مقلوعا کا مطلب یہ ہے کہ ایسی عمارت یا درخت کی قیمت کا ضمان ہوگا جس کے اکھاڑنے کا حکم دیا گیا ہے، کیونکہ غاصب کا حق اسی میں ہے اس لیے کہ عمارت اور درخت کی کوئی انتہاء نہیں ہوتی لہذا درخت اور بناء کے بغیر زمین کی قیمت لگائی جائے اور پھر اس درخت اور بناء کے ساتھ اس کی قیمت لگائی جائے جس کے متعلق صاحب ارض غاصب کو اکھاڑنے کا حکم دیتا ہے اور ان دونوں کی قیمتوں میں جو زیادتی ہو وہی زیادتی صاحب ارض ضمان میں دیدے۔

اللغات:

﴿غرس﴾ بونا، شجر کاری کرنا۔ ﴿بنی﴾ عمارت بنانا۔ ﴿اقلع﴾ اکھاڑنا۔ ﴿البناء﴾ عمارت، بلڈنگ۔ ﴿عرق﴾ رگ۔ ﴿مستهلکۃ﴾ ہلاک ہونے والی۔ ﴿تفریغ﴾ خالی کرنا۔ ﴿شغل﴾ مشغول کرنا۔ ﴿مقلوع﴾ اکھڑا ہوا۔ ﴿بقوم﴾ قیمت لگائی جائے۔

تخریج:

① رواہ ابو داؤد رقم الحدیث ۳۰۷۳ والنسائی فی السنن الکبریٰ رقم الحدیث ۵۷۶۱.

مغصوبہ زمین میں عمارت وغیرہ بنانا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ظالمانہ طور پر کسی کی زمین پر قبضہ کر کے اس میں درخت لگا لے یا عمارت بنوالے تو اس غاصب ظالم کو اپنے کیے کی سزا بھگتنی پڑے گی اور اس سے یہ کہا جائے گا کہ بہت جلد اپنی عمارت اور اپنے درخت اکھاڑ کر مالک کی زمین خالی کر دو، کیونکہ حدیث پاک میں صاف طور پر یہ اعلان کر دیا گیا ہے ”لیس لعرق الظالم حق“ اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ نہ تو زمین میں غصب متحقق ہوتا ہے اور نہ ہی عمارت یا درخت لگانے سے زمین ہلاک اور خراب ہوتی ہے اور زمین کے عقار ہونے کی وجہ سے اس میں غاصب کی طرف سے سبب ملک بھی نہیں پایا جاتا اس لیے یہاں فیصلہ کا واحد راستہ یہی ہے کہ غاصب سے دو ٹوک کہہ دیا جائے ”بھیا تم اپنی عمارت وغیرہ اکھاڑ کر مالک کی زمین خالی کر دو“۔ جیسے اگر کوئی شخص کسی کے برتن میں اپنا کھانا رکھ دے تو ظاہر ہے کہ غاصب سے مغصوب منہ کا برتن خالی کرایا جائے گا۔ ہاں اگر عمارت یا درخت اکھاڑنے میں زمین کا نقصان ہو تو اس

صورت میں مالک کو چاہئے کہ غاصب کی عمارت اور درخت خود لے لے اور اسے کٹے ہوئے درخت اور اکھڑی ہوئی عمارت کا ضامن اور معاوضہ دیدے جس کی شکل یہ ہوگی کہ درخت کے ساتھ اور درخت کے بغیر دونوں طرح زمین کی قیمت لگائی جائے چنانچہ اگر درخت اور عمارت کے ساتھ زمین کی قیمت ۲۵/ دینار ہو اور بغیر درخت و عمارت کے وہ پندرہ دینار کی ہو تو مالک غاصب کو دس دینار دے کر چلتا کر دے اور درخت و عمارت سمیت زمین رکھ لے۔ یہی پوری عبارت کا حاصل اور نچوڑ ہے۔

قَالَ وَمَنْ غَصَبَ ثَوْبًا فَصَبَّغَهُ أَحْمَرَ أَوْ سَوِيْقًا فَلْتَهُ بِسَمَنِ فَصَاحِبُهُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ ضَمَّنَهُ قِيَمَةَ ثَوْبٍ أَبْيَضَ وَمِثْلَ السَّوِيْقِ وَسَلَّمَهُ لِلْغَاصِبِ وَإِنْ شَاءَ أَخَذَهُمَا وَغَرَمَ مَا زَادَ الصَّبْغُ وَالسَّمْنُ فِيهِمَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رحمۃ اللہ علیہ فِي الثَّوْبِ لِصَاحِبِهِ أَنْ يُمَسِّكَهُ وَيَأْمُرَ الْغَاصِبَ بِقُلْعِ الصَّبْغِ بِالْقَدْرِ الْمُمْكِنِ اعْتِبَارًا بِفَضْلِ السَّاحَةِ بَنِي فِيهَا، لِأَنَّ التَّمْيِيزَ مُمَكِّنٌ، بِخِلَافِ السَّمَنِ فِي السَّوِيْقِ، لِأَنَّ التَّمْيِيزَ مُتَعَدِّرٌ، وَلَنَا مَا بَيَّنَّا أَنَّ فِيهِ رِعَايَةَ الْجَانِبَيْنِ وَالْخَيْرَةَ لِصَاحِبِ الثَّوْبِ لِكُونِهِ صَاحِبَ الْأَسْفَلِ، بِخِلَافِ السَّاحَةِ بَنِي فِيهَا، لِأَنَّ النَّقْضَ لَهُ بَعْدَ النَّقْضِ، أَمَّا الصَّبْغُ فَيَتَلَا شَىْءٌ، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا انْصَبَّغَ بِهَبُوبِ الرِّيحِ، لِأَنَّهُ لَا جِنَايَةَ لِصَاحِبِ الصَّبْغِ لِيُضْمَنَ الثَّوْبَ فَيَتَمَلَّكَ صَاحِبُ الْأَصْلِ الصَّبْغِ، قَالَ أَبُو عَصَمَةَ فِي أَصْلِ الْمَسْأَلَةِ وَإِنْ شَاءَ رَبُّ الثَّوْبِ بَاعَهُ وَيَضْرِبُ بِقِيَمَتِهِ أَبْيَضَ وَصَاحِبُ الصَّبْغِ بِمَا زَادَ الصَّبْغُ فِيهِ لِأَنَّ لَهُ أَنْ لَا يَتَمَلَّكَ الصَّبْغُ بِالْقِيَمَةِ وَعِنْدَ امْتِنَاعِهِ تَعَيَّنَ رِعَايَةُ الْجَانِبَيْنِ فِي الْبَيْعِ، وَيَتَأْتَى هَذَا فِيمَا إِذَا انْصَبَّغَ الثَّوْبُ بِنَفْسِهِ، وَقَدْ ظَهَرَ بِمَا ذَكَرْنَا الْوُجْهَ فِي السَّوِيْقِ غَيْرَ أَنَّ السَّوِيْقَ مِنْ ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ فَيُضْمَنُ مِثْلَهُ، وَالثَّوْبُ مِنْ ذَوَاتِ الْقِيَمِ فَيُضْمَنُ قِيَمَتَهُ، وَقَالَ فِي الْأَصْلِ يَضْمَنُ قِيَمَةَ السَّوِيْقِ، لِأَنَّ السَّوِيْقَ يَتَفَاوَتُ بِالْقُلْيِ، فَلَمْ يَبْقَ مِثْلِيًّا، وَقِيلَ الْمُرَادُ مِنْهُ الْمِثْلُ سَمَاهُ بِهِ لِقِيَامِهِ مَقَامَهُ، وَالصُّفْرَةَ كَالْحُمْرَةِ، وَلَوْ صَبَّغَهُ أَسْوَدَ فَهُوَ نَقْصَانٌ، عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ، وَعِنْدَهُمَا زِيَادَةٌ، وَقِيلَ هَذَا اخْتِلَافٌ عَصْرٍ وَزَمَانٍ، وَقِيلَ إِنْ كَانَ ثَوْبًا يَنْقُصُهُ السَّوَادُ فَهُوَ نَقْصَانٌ وَإِنْ كَانَ ثَوْبًا يَزِيدُ فِيهِ السَّوَادُ فَهُوَ كَالْحُمْرَةِ وَقَدْ عُرِفَ فِي غَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ، وَلَوْ كَانَ ثَوْبًا يَنْقُصُهُ الْحُمْرَةُ بَانَ كَانَتْ قِيَمَتُهُ ثَلَاثِينَ دِرْهَمًا فَتَرَا جَعَتْ بِالصَّبْغِ إِلَى عِشْرِينَ فَقَدْ مُحَمَّدٌ رحمۃ اللہ علیہ أَنَّهُ يَنْظُرُ إِلَى ثَوْبٍ يَزِيدُ فِيهِ الْحُمْرَةُ، فَإِنْ كَانَتْ الزِّيَادَةُ خَمْسَةً يَأْخُذْ ثَوْبَهُ وَخَمْسَةَ دَرَاهِمَ، لِأَنَّ إِحْدَى الْخَمْسَتَيْنِ جَبَرَتْ بِالصَّبْغِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کوئی کپڑا غصب کر کے اسے سرخ رنگ میں رنگ دیا، سٹو غصب کر کے اسے گھی سے ملا دیا تو مالک کو اختیار ہے اگر چاہے تو غاصب سے سفید کپڑے کی قیمت اور سٹو کے مثل سٹو لے لے اور شی منسوب غاصب کو دیدے

اور اگر چاہے تو کپڑے اور ستو کو لے لے اور رنگائی اور گھی سے ان میں جو اضافہ ہوا ہے اس کا تاوان دیدے، کپڑے کے متعلق امام شافعی رحمہ اللہ کا قول یہ ہے کہ مالک کو یہ حق ہے کہ وہ کپڑا روک لے اور جس قدر ممکن ہو مالک سے رنگ نکالنے کو کہہ دے مکان کے درمیان حصہ کی خالی جگہ پر کی جانے والی تعمیر پر قیاس کرتے ہوئے، اس لیے کہ ثوب اور صغ میں تمیز کرنا ممکن ہے۔ برخلاف ستو میں گھی والے مسئلے کے، اس لیے کہ گھی کو ستو سے جدا کرنا مستعدر ہے۔ ہماری دلیل وہ ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں کہ ہماری بیان کردہ صورت اختیار کرنے میں جانین کی رعایت ہے۔ اور یہ اختیار مالک ثوب کو ملے گا اس لیے کہ وہ اصل کا مالک ہے برخلاف اس درمیان حصہ کے جس میں عمارت بنوائی گئی ہو، کیونکہ یہاں عمارت توڑنے کے بعد ٹوٹی ہوئی چیز (ملبہ) غاصب کو مل جاتی ہے۔ اور برخلاف اس صورت کے جب ہوا بننے سے کپڑا رنگ اٹھا ہو، کیونکہ اس رنگائی میں کپڑے والے کی کوئی خطا نہیں ہے کہ وہ کپڑے کا ضمان دے لہذا کپڑے والا رنگ کا مالک ہو جائے گا۔

اصل مسئلے میں ابو عصمہ مروزی کا ایک قول یہ ہے کہ اگر مالک ثوب چاہے تو اس کپڑے کو فروخت کر کے مشتری سے سفید کپڑے کی قیمت لے لے اور رنگائی کی وجہ سے جو قیمت بڑھی ہو اسے رنگ والا لے لے، کیونکہ مالک کو یہ حق ہے کہ وہ قیمت دے کر رنگ کا مالک نہ ہو اور مالک کے ایسا نہ کرنے کی صورت میں بیع ہی میں دونوں فریق کی بھلائی ہے۔ یہ فارمولہ اس صورت میں بھی جاری ہوگا جب کپڑا بذات خود رنگ اٹھا ہو اور ہماری بیان کردہ علت ستو میں بھی ظاہر ہے، لیکن سوئق ذوات الامثال میں سے ہے لہذا غاصب اس کے مثل کا ضامن ہوگا اور ثوب ذوات القیم میں سے ہے اس لیے اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ امام محمد رحمہ اللہ نے مبسوط میں فرمایا کہ غاصب ستو کی قیمت کا ضامن ہوگا، کیونکہ بھنائی سے ستو میں تبدیلی آ جاتی ہے اور بھنائی کے بعد ستو مثلی نہیں رہ جاتا۔

ایک قول یہ ہے کہ قیمت سے امام محمد رحمہ اللہ کی مراد مثل ہے اور اسے قیمت اس لیے کہا ہے کہ قیمت مغضوب کے قائم مقام ہوتی ہے۔ زرد رنگ سے رنگنا سرخ رنگ سے رنگنے کی طرح ہے۔ اگر غاصب نے کپڑے کو سیاہ رنگ سے رنگ دیا تو امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں یہ نقص ہے اور حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں اضافہ ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ یہ عہد اور زمانے کا اختلاف ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ اگر ثوب مغضوب ایسا کپڑا ہو جس کے لیے سیاہ رنگ نقصان دہ ہو تو صغ سے نقصان ہوگا اور اگر ایسا کپڑا ہو جس میں سیاہ رنگ سے اضافہ ہوتا ہو تو یہ سرخ رنگ سے رنگنے کی طرح ہے اور اس کے علاوہ دوسرے مقام پر بھی یہ معلوم ہو چکا ہے۔ اور اگر ایسا کپڑا ہو جس کے لیے سرخ رنگ نقصان دہ ہو بایں طور کہ اس کی قیمت تیس درہم ہو اور رنگائی کی وجہ سے گھٹ کر تیس ہوگئی ہو تو امام محمد رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ ایسے کپڑے کو دیکھا جائے جس میں حرہ سے اضافہ ہوتا ہو۔ اگر پانچ درہم کی زیادتی ہو تو مالک ثوب غاصب سے اپنا کپڑا اور پانچ درہم لے لے، اس لیے کہ ایک خسمہ رنگائی سے وصول کر لیا گیا ہے۔

اللغات:

﴿صبغ﴾ رنگ کرنا۔ ﴿احمر﴾ سرخ۔ ﴿سویق﴾ ستو۔ ﴿لت﴾ ملانا، خلط کرنا۔ ﴿ابيض﴾ سفید۔ ﴿سلم﴾ سپرد کرنا۔ ﴿الصبغ﴾ رنگ۔ ﴿السمن﴾ گھی۔ ﴿بمسک﴾ روکنا۔ ﴿التمیز﴾ جدا کرنا۔ ﴿متعذر﴾ مشکل۔ ﴿الاسفل﴾ نچلا۔ ﴿بتلاشی﴾ لاشی ہو جانا، ختم ہو جانا۔ ﴿امتناع﴾ رکنا۔ ﴿یتاتی﴾ آنا، حاصل ہونا۔ ﴿القلی﴾ بھونا۔ ﴿الصفرة﴾ زردی۔ ﴿جبرت﴾ پورا کرنا۔

غصب شدہ کپڑے کو رنگ دینا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی کے کپڑے کو غصب کر کے اسے سرخ یا زرد رنگ میں رنگ دیا، یا ستو غصب کر کے اس میں گھی ملا دیا تو ہمارے یہاں مالک کو دو باتوں میں سے ایک کا اختیار ہوگا (۱) یا تو غاصب کو وہ کپڑا اور ستودے کر اس سے سفید اور بغیر رنگے ہوئے کپڑے کی قیمت اور ستولے لے (۲) یا رنگا ہوا کپڑا اور گھی ملا ہوا ستولے لے اور غاصب کے فعل اور اس کے تصرف سے اس کپڑے اور ستو کی قیمت میں جو اضافہ ہوا ہے اس اضافے کا تاوان دیدے۔ کپڑے کے متعلق حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول یہ ہے کہ مالک کپڑا اپنے پاس رکھ لے اور غاصب سے کہہ دے کہ بھیا تم کپڑے کی دھلائی کر کے اپنا رنگ و روغن نکال لو، اس لیے کہ کپڑے میں رنگ نکالنا آسان ہے جب کہ ستو میں سے گھی نکالنا محذور اور دشوار ہے لہذا جہاں تمیز ممکن اور آسان ہے وہاں غاصب کو اپنا کام ختم کرنے کا مکلف بنایا جائے گا اور جہاں یہ کام مشکل ہے وہاں غاصب کو یہ تکلیف نہیں دی جائے گی۔

اس کی مثال ایسی ہے جیسے مکان کے آنگن میں جو خالی جگہ ہوتی ہے اگر اس پر کوئی شخص غاصبانہ تعمیر کر دے تو تعمیر کرنے والے سے اس کی تعمیر توڑنے کا مطالبہ کیا جاتا ہے اسی طرح صورتِ مسئلہ میں غاصب سے بھی رنگ نکالنے کا مطالبہ کیا جائے گا۔

ہماری دلیل وہی ہے جو ہم ساکو والے مسئلے میں بیان کر چکے ہیں کہ ہماری بیان کردہ صورت اختیار کرنے میں مالک اور غاصب دونوں کا نفع ہے اور دونوں کی رعایت ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اسے ساحہ والے مسئلے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ اس مسئلے میں عمارت ٹوٹنے کے بعد بھی ”ملے“ کی شکل میں غاصب کو کچھ نہ کچھ مل جائے گا جب کہ رنگ والے مسئلے میں رنگ صاف ہو کر نکل جائے گا اور غاصب کے ہاتھ کچھ نہیں آئے گا، اس لیے مسئلہ ساحہ کو صورتِ مسئلہ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

قال أبو عصمة الخ امام ابو عصمہ مروزی نے اصل یعنی کپڑا غصب کر کے اسے سرخ رنگ سے رنگنے والے مسئلے کے متعلق کہا ہے کہ اس مسئلے میں مالک اور غاصب کے مابین فیصلہ کرنے کی ایک صورت یہ ہے کہ کپڑے والا ثوب مصبوغ کو فروخت کر کے اپنے اصل یعنی سفید کپڑے کی قیمت لے لے اور جو بچے اسے غاصب لے لے اس لیے کہ مالک کو قیمت دے کر رنگا ہوا کپڑا لینے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا اور اب مالک اور غاصب دونوں کی رعایت کا واحد راستہ بیع ہی ہے لہذا وہ کپڑا فروخت کر کے دونوں لوگوں کو ان کا حق دلویا جائے گا۔ باقی بات واضح ہے۔

ولو صبغه أسود الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر غاصب نے سیاہ رنگ سے (ثوب مصبوغ کو) رنگ دیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ نقص ہوگا اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں اضافہ ہوگا۔ یہ اختلاف درحقیقت عہد و عصر کے حالات پر مبنی ہے چنانچہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے زمانے میں بنو امیہ سیاہ لباس پہننے سے گریز کرتے تھے اس لیے حضرت الامام نے اسے نقص اور عیب شمار کیا ہے اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے زمانے میں بنو العباس سیاہ لباس پہننے تھے، اس لیے اس زمانے میں سیاہ رنگ اپنے شباب پر تھا، اسی لیے ان حضرات نے اسے کپڑے کی قیمت میں اضافہ کا سبب قرار دیا ہے۔

ایک دوسرا قول یہ ہے کہ اگر ثوب مقصوب کے لیے سیاہ رنگ باعثِ عیب ہو تو غاصب کا فعل نقصان پر مبنی ہوگا اور اگر اس کپڑے میں سیاہ رنگ سے خُس آتا ہو تو اسے باعثِ اضافہ قرار دیں گے۔ الحاصل یہ اختلاف کوئی اہم مسئلہ نہیں ہے بلکہ عرف اور

عادت پر مبنی ہے اور عرف و عادت کے مطابق ہی اس کا فیصلہ کیا جائے گا۔

ولو كان ثوبا الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر ثوب مغصوب کے لیے سرخ رنگ باعث نقصان ہو بایں طور کہ ثوب غیر مصبوغ کی قیمت تیس درہم ہو اور رنگائی کے بعد اس کی قیمت گھٹ کر بیس درہم ہو گئی ہو تو ظاہر ہے کہ مالک کا دس درہم کا نقصان ہوا ہے اور امام محمدؒ سے ہشام کی روایت یہ ہے کہ اس کا فیصلہ اس طرح ہوگا ایک ایسا کپڑا منگایا جائے جس کے لیے سرخ رنگ کی رنگائی زیادتی قیمت کا باعث ہو، اب اگر سرخ رنگ کی رنگائی سے اس کپڑے میں پانچ درہم کا اضافہ ہوا ہو تو اصل مسئلے میں مالک غاصب سے اپنا رنگا ہوا کپڑا لے گا اور مزید پانچ درہم جرمانہ کے طور پر لے گا۔ رہے اس کے پانچ درہم تو وہ رنگائی کے عوض کٹ جائیں گے اور یہ سمجھا جائے گا کہ غاصب کے فعل سے صرف پانچ ہی درہم کی مالیت کم ہوئی تھی۔ واللہ أعلم وعلمہ اتم



فَصْلُ

یہ فصل متفرق مسائل کے بیان میں ہے

وَمَنْ غَصَبَ عَيْنًا فَغَصَبَهَا فَضَمَّنَهُ الْمَالِكُ قِيمَتَهَا مَلَكَهَا وَهَذَا عِنْدَنَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَمْلِكُهَا، لِأَنَّ الْغُصْبَ عُدْوَانٌ مُحْضٌ فَلَا يَصْلُحُ سَبَبًا لِلْمِلْكِ كَمَا فِي الْمُدَبَّرِ، وَلَنَا أَنَّهُ مَلَكَ الْبَدَلِ بِكَمَالِهِ وَالْمُبْدَلُ قَابِلٌ لِلنَّقْلِ مِنْ مِلْكٍ إِلَى مِلْكٍ فَيَمْلِكُهُ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهُ، بِخِلَافِ الْمُدَبَّرِ، لِأَنَّهُ غَيْرُ قَابِلٍ لِلنَّقْلِ لِحَقِّ الْمُدَبَّرِ، نَعَمْ قَدْ يَفْسَخُ التَّدْبِيرُ بِالْقَضَاءِ لَكِنَّ الْبَيْعَ بَعْدَهُ يُصَادِفُ الْقَنْ، قَالَ وَالْقَوْلُ فِي الْقِيَمَةِ قَوْلُ الْغَاصِبِ مَعَ يَمِينِهِ، لِأَنَّ الْمَالِكَ يَدَّعِي الزِّيَادَةَ وَهُوَ يُنْكِرُ، وَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُنْكَرِ مَعَ يَمِينِهِ إِلَّا أَنْ يَقِيمَ الْمَالِكُ الْبَيِّنَةَ بِأَكْثَرِ مِنْ ذَلِكَ، لِأَنَّهُ اثْبَتَهُ بِالْحُجَّةِ الْمُتَزِمَةِ، قَالَ فَإِنْ ظَهَرَتِ الْعَيْنُ وَقِيمَتُهَا أَكْثَرُ مِمَّا ضَمَّنَ وَقَدْ ضَمَّنَهَا بِقَوْلِ الْمَالِكِ أَوْ بَيِّنَةٍ أَقَامَهَا أَوْ بِنُكُولِ الْغَاصِبِ عَنِ الْيَمِينِ فَلَا خِيَارَ لِلْمَالِكِ وَهُوَ لِلْغَاصِبِ، لِأَنَّهُ تَمَّ لَهُ الْمِلْكُ بِسَبَبِ اتِّصَالِهِ بِرِضَا الْمَالِكِ حَيْثُ ادَّعَى هَذَا الْمِقْدَارَ. قَالَ فَإِنْ كَانَ ضَمَّنَهُ بِقَوْلِ الْغَاصِبِ مَعَ يَمِينِهِ فَهُوَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَمْضَى الضَّمَانَ وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ الْعَيْنَ وَرَدَّ الْعَوَضَ، لِأَنَّهُ لَمْ يَتِمَّ رِضَاهُ بِهَذَا الْمِقْدَارِ حَيْثُ يَدَّعِي الزِّيَادَةَ وَأَخَذَهُ دُونَهَا لَعَدَمِ الْحُجَّةِ، وَلَوْ ظَهَرَتِ الْعَيْنُ وَقِيمَتُهَا مِثْلَ مَا ضَمَّنَهُ أَوْ دُونَهُ فِي هَذَا الْفَصْلِ الْآخِرِ فَكَذَلِكَ الْجَوَابُ فِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ وَهُوَ الْأَصَحُّ خِلَافًا لِمَا قَالَهُ الْكُرْخِيُّ أَنَّهُ لَا خِيَارَ لَهُ، لِأَنَّهُ لَمْ يَتِمَّ رِضَاهُ حَيْثُ لَمْ يُعْطَ لَهُ مَا يَدَّعِيهِ، وَالْخِيَارُ لِفَوَاتِ الرِّضَاءِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر غاصب نے کوئی چیز غصب کر کے اسے غائب کر دیا اور مالک نے اس سے اس عین کی قیمت کا ضمان لے لیا تو غاصب اس کا مالک ہو جائے گا۔ یہ حکم ہمارے یہاں ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ غاصب اس کا مالک نہیں ہوگا اس لیے کہ غصب سراسر ظلم ہے، لہذا غصب سبب ملک نہیں ہوگا جیسے مدبر میں ہوتا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ مالک مکمل بدلہ کا مالک ہو چکا ہے اور مبدل ایک ملکیت سے دوسری ملکیت میں منتقل ہو سکتا ہے لہذا غاصب اُس عین کا مالک ہو جائے گا تا کہ اس سے ضرر دور

ہو جائے۔ برخلاف مدبر کے، اس لیے کہ حق مدبر کی وجہ سے وہ منتقل نہیں ہو سکتا۔ ہاں قضاء تدبیر فتح ہو سکتی ہے، لیکن فتح کے بعد جو بیع ہوتی ہے وہ قن سے متصل ہوتی ہے۔

فرماتے ہیں کہ شئی مغضوب کی قیمت کے متعلق یمین کے ساتھ غاصب کا قول معتبر ہوگا، کیونکہ مالک زیادہ قیمت کا مدعی ہے اور غاصب اس کا منکر ہے اور منکر کی یمین کے ساتھ اس کا قول معتبر ہوتا ہے۔ الا یہ کہ مالک اس سے زیادہ قیمت پر بینہ پیش کر دے، اس لیے کہ بینہ حجت مستزماہ ہے۔

فرماتے ہیں کہ اگر عین مل جائے اور اس کی قیمت غاصب کے دیئے ہوئے ضمان سے زائد ہو اور غاصب نے مالک کے کہنے یا اس کے بینہ پیش کرنے یا اپنے یمین سے انکار کرنے کی وجہ سے ضمان دیا تھا تو مالک کو کوئی اختیار نہیں ہوگا اور شئی مغضوب غاصب کی ہوگی، کیونکہ مالک کی رضامندی کے ساتھ غاصب کی ملکیت تام ہوئی ہے، اس لیے کہ مالک ہی نے اس مقدار کا دعویٰ کیا تھا۔

فرماتے ہیں کہ اگر مالک نے غاصب کی یمین کے بعد اس کے کہنے سے اس سے ضمان لیا تھا تو مالک کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو ضمان پر قائم رہے اور اگر چاہے تو عین لے کر عوض واپس کر دے، کیونکہ مذکورہ ضمان کی مقدار پر غاصب کی رضامندی تام نہیں ہوئی تھی اس لیے کہ وہ تو زیادتی کا مدعی تھا اور بینہ نہ ہونے کی وجہ سے اس نے کم لیا تھا۔ اگر غاصب شدہ عین مل جائے اور صورت مسئلہ میں اس کی قیمت لئے ہوئے ضمان کے برابر ہو یا اس سے کم ہو تو بھی ظاہر الروایہ میں یہی حکم ہے اور یہی اصح ہے۔ برخلاف امام کرخی کے قول کے کہ مالک کو اختیار نہیں ہوگا، کیونکہ مالک کی رضامندی شامل فیصلہ نہیں تھی، اس لیے کہ اسے اس کی دعویٰ کردہ مقدار والا ضمان نہیں دیا گیا تھا۔ اور رضاء فوت ہونے کی وجہ سے ہی اختیار دیا جاتا ہے۔

اللغات:

﴿غیب﴾ غائب کر دینا۔ ﴿عدوان﴾ تجاوز، نافرمانی، گناہ۔ ﴿بصادف﴾ واقع ہونا۔ ﴿الفن﴾ خالص غلام۔ ﴿الحجة الملتزمہ﴾ لازم ہونے والی حجت۔ ﴿یتم﴾ پورا ہونا، کامل ہونا۔ ﴿یعطی﴾ عطا کیا جائے۔ ﴿یدعی﴾ دعویٰ کرنا۔

مغضوبہ چیز غائب کر دینا:

عبارت میں چار مسائل بیان کیے گئے ہیں (۱) صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کی کوئی چیز غصب کر کے اسے غائب کر دیا اور مالک نے غاصب سے اس چیز کی قیمت بطور ضمان لے لی تو ہمارے یہاں ضمان دینے کے بعد غاصب اس چیز کا مالک ہو جائے گا، لیکن امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں غاصب مالک نہیں ہوگا، اس لیے کہ غصب سراسر ظلم اور تعدی ہے اور ظلم ملکیت کا سبب نہیں ہو سکتا۔ جیسے اگر کوئی شخص کسی کے مدبر کو غصب کر کے اسے غائب کر دے تو قیمت دینے سے غاصب مدبر کا مالک نہیں ہوتا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی قیمت دینے سے غاصب شئی مغضوب کا مالک نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ جب غاصب نے بدل ادا کر دیا تو ظاہر ہے کہ مغضوب منہ کو اس کا حق مل گیا۔ اب اگر ہم غاصب کو شئی مغضوب کا مالک نہیں قرار دیں گے تو اس کا نقصان ہوگا اس لیے ”لا ضرر ولا ضرار“ والے فرمان کے پیش نظر غاصب سے ضرر بچانے کے لیے اسے شئی مغضوب کا مالک قرار دیں گے۔

بغلاف المدبر الخ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا صورت مسئلہ کو مدبر والے مسئلے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ مدبر اپنے مولیٰ کا مملوک ہوتا ہے اور حق مولیٰ کی وجہ سے وہ ایک ملکیت سے دوسری ملکیت میں منتقل نہیں ہو سکتا۔ ہاں اگر قاضی تدبیر کو فتح کر دے تو اس کی بیع ہو سکتی ہے، لیکن بعد الفسخ بالقضاء مدبر قن ہو جائے گا اور یہ بیع مدبر سے متصل نہیں ہوگی، بلکہ رقیق سے متصل ہوگی اس لیے مدبر پر صورت مسئلہ کا قیاس بعید از فہم ہے۔

(۲) دوسرا مسئلہ ترجمہ سے واضح ہے۔ تیسرے اور چوتھے مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ اگر غاصب کے ضمان دینے کے بعد غائب شدہ شئی منصوب مل جائے اور اس شئی کی قیمت ضمان میں دی ہوئی رقم سے زائد ہو اور غاصب نے یہ ضمان مالک کے کہنے سے دیا ہو یا اس کے بینہ پیش کرنے یا خود غاصب کے قسم سے انکار کرنے سے دیا ہو تب معاملہ صاف اور کلیئر ہے اور اب اس چیز سے مالک کا کوئی واسطہ نہیں ہوگا، بلکہ وہ چیز غاصب کی ہوگی۔ لیکن اگر یہ ضمان غاصب کی بات پر لیا دیا گیا تھا تو اسے اختیار ہوگا اگر چاہے تو خاموشی اختیار کر لے اور ضمان کے نام پر جو رقم لے چکا ہے اسے لے کر صبر کر لے اور اگر چاہے تو اپنی چیز واپس لے لے اور غاصب نے ضمان میں جو رقم دی تھی اسے واپس کر دے۔ ولو ظهرت العين وقيمتها مثل ما ضمنه الخ واضح ہے۔

قَالَ وَمَنْ غَصَبَ عَبْدًا فَبَاعَهُ ضَمَّنَهُ الْمَالِكُ قِيمَتَهُ فَقَدْ جَازَ بَيْعُهُ، وَإِنْ أَعْتَقَهُ ثُمَّ ضَمَّنَ الْقِيَمَةَ لَمْ يَجْزُ عِتْقُهُ، لِأَنَّ الْمِلْكَ الثَّابِتَ فِيهِ نَاقِصٌ لِمُؤْتِهِ مُسْتَنْدًا أَوْ ضَرُورَةً وَلِهَذَا يَطْهَرُ فِي حَقِّ الْأَكْسَابِ دُونَ الْأَوْلَادِ، وَالنَّاقِصُ يَكْفِي لِنَفْذِ الْبَيْعِ دُونَ الْعِتْقِ كَمِلْكَ الْمُكَاتَبِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کوئی غلام غصب کر کے اسے فروخت کر دیا اور مالک نے غاصب سے غلام کی قیمت کا ضمان لیا تو غاصب کی بیع جائز ہے۔ اور اگر غاصب نے عبد منصوب کو آزاد کر دیا پھر قیمت کا ضمان دیا تو اس کا عتق جائز نہیں ہے، کیونکہ عبد منصوب میں غاصب کو حاصل ہونے والی ملکیت ناقص ہے، اس لیے کہ یا تو وہ مستند ثابت ہے یا ضرورتاً ثابت ہے، اسی لیے منصوب کی کمائی کے حق میں یہ ملکیت ثابت ہوگی لیکن اولاد کے حق میں ثابت نہیں ہوگی۔ اور ناقص ملکیت نفاذ بیع کے لیے تو کافی ہے، لیکن عتق کے لیے کافی نہیں ہے جیسے مکاتب کی ملکیت ہے۔

اللغات:

﴿ضمن﴾ ضامن بنانا۔ ﴿اعتق﴾ آزاد کرنا۔ ﴿ناقص﴾ ناقص۔ ﴿مستند﴾ بطریق استناد حکم کا ثبوت۔ ﴿الاکساب﴾ کمائیاں۔ ﴿الاولاد﴾ بیٹے۔ ﴿نفوذ﴾ نافذ ہونا، جاری ہونا۔

منصوبہ غلام کی فروختگی:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی غلام غصب کر کے اسے فروخت کر دیا اور بعد میں مالک کو اس غلام کی قیمت بطور ضمان دے دیا تو اس غاصب کی بیع درست اور جائز ہے، لیکن اگر غاصب نے اسے آزاد کر دیا پھر منصوب منہ اور مالک کو ضمان دیا تو عتق جائز اور نافذ نہیں ہوگا، بیع کے جواز اور عتق کے عدم جواز کی وجہ یہ ہے کہ عبد منصوب میں غاصب کو جو ملکیت حاصل ہے وہ

ناقص ہے، کیونکہ یہ ملکیت اسے دو طرح سے حاصل ہے (۱) یا تو ادائے ضمان کے وقت، وقت غصب کی طرف منسوب ہو کر یہ ملکیت ثابت ہے (۲) یا پھر ضمان ادا کرنے کی وجہ سے بر بنائے ضرورت ثابت ہے تاکہ بدل اور مبدل دونوں ایک ہی شخص کی ملکیت میں جمع نہ ہو سکیں اور ملکیت ناقصہ سے بیع تو ثابت اور واقع ہو سکتی ہے، لیکن اس سے حق کا ثبوت اور نفاذ نہیں ہو سکتا، اسی لیے صورت مسئلہ میں غاصب کی بیع کو جائز قرار دیا گیا ہے اور اس کے اعتناق کو منوع کر دیا گیا ہے۔

قَالَ وَوَلَدُ الْمَغْصُوبَةِ وَنَمَاؤُهَا وَكُمْرَةُ الْبُسْتَانِ لِلْمَغْصُوبِ أَمَانَةٌ فِي يَدِ الْغَاصِبِ إِنْ هَلَكَ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ إِلَّا أَنْ يَتَعَدَّى فِيهَا أَوْ يَطْلُبَهَا مَالُكُهَا فَيَمْنَعُهَا إِيَّاهُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ زَوَائِدُ الْمَغْصُوبِ مَضْمُونَةٌ مُتَّصِلَةٌ كَانَتْ أَوْ مُنْفَصِلَةً لَوْ جُودَ الْغَصْبِ وَهُوَ إِنْ ثَبَتُ الْيَدُ عَلَى مَالِ الْغَيْرِ بِغَيْرِ رِضَاهُ كَمَا فِي الطَّبْيَةِ الْمُخْرَجَةِ عَنِ الْحَرَمِ إِذَا وَلَدَتْ فِي يَدِهِ يَكُونُ مَضْمُونًا عَلَيْهِ، وَلَنَا أَنَّ الْغَصْبَ إِنْ ثَبَتُ الْيَدُ عَلَى مَالِ الْغَيْرِ عَلَى وَجْهِ يُرْبِلُ يَدَ الْمَالِكِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا، وَيَدُ الْمَالِكِ مَا كَانَتْ ثَابِتَةً عَلَى هَذِهِ الزِّيَادَةِ حَتَّى يُرْبِلَهَا الْغَاصِبُ، وَلَوْ اُعْتَبِرَتْ ثَابِتَةٌ عَلَى الْوَلَدِ لَا يُرْبِلُهَا، إِذَا الظَّاهِرُ عَدَمُ الْمَنْعِ حَتَّى لَوْ مَنَعَ الْوَلَدُ بَعْدَ طَلْبِهِ يَضْمَنُهُ، وَكَذَا إِذَا تَعَدَّى فِيهِ كَمَا قَالَ فِي الْكِتَابِ وَذَلِكَ بِأَنْ أَتْلَفَهُ أَوْ ذَبَحَهُ فَأَكَلَهُ أَوْ بَاعَهُ وَسَلَّمَهُ، وَفِي الطَّبْيَةِ الْمُخْرَجَةِ لَا يَضْمَنُ وَلَكِنَّا إِذَا هَلَكَ قَبْلَ التَّمَكُّنِ مِنَ الْإِرْسَالِ لِعَدَمِ الْمَنْعِ وَإِنَّمَا يَضْمَنُهُ إِذَا هَلَكَ بَعْدَهُ لَوْ جُودَهُ الْمَنْعُ بَعْدَ طَلْبِ صَاحِبِ الْحَقِّ وَهُوَ الشَّرْعُ، عَلَى هَذَا أَكْثَرُ مَشَايِخِنَا، وَلَوْ أَطْلَقَ الْجَوَابُ فَهُوَ ضَمَانُ جَنَائَةٍ وَلِهَذَا يَتَكَرَّرُ بِتَكَرُّرِهَا وَيَجِبُ بِالْإِعَانَةِ وَالْإِشَارَةِ فَلَا نَجِبَ بِمَا هُوَ فَوْقَهَا وَهُوَ إِنْ ثَبَتُ الْيَدُ عَلَى مُسْتَحَقِّ الْأَمْنِ أُولَى وَأُخْرَى.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مغصوبہ باندی کا لڑکا، اس کی بڑھوتری اور غصب کردہ باغ کا پھل سب کچھ غاصب کے پاس امانت کے طور پر ہوتا ہے اگر یہ چیزیں ہلاک ہو جائیں تو غاصب پر ضمان نہیں ہے الا یہ کہ غاصب نے اس میں تعدی کی ہو یا ان کے مالک نے غاصب سے یہ چیزیں مانگی ہوں اور اس نے دینے سے انکار کر دیا ہو۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شئی مغصوب کے فضلات و زوائد مضمون ہوتے ہیں خواہ یہ متصل ہوں یا منفصل ہوں اس لیے کہ (ان میں بھی) غصب پایا جاتا ہے یعنی دوسرے کی مرضی کے بغیر اس کے مال پر قبضہ جمالینا۔ جیسے حرم محترم سے نکالی ہوئی ہرن اگر مخرج کے قبضہ میں بچہ جنے تو وہ بچہ اُس مخرج پر مضمون ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ غصب کہتے ہیں دوسرے کے مال پر اس طرح قبضہ جمانا کہ اس مال سے مالک کا قبضہ ختم ہو جائے جیسا کہ ہم کتاب الغصب کے شروع میں یہ تعریف بیان کر چکے ہیں اور اس اضافے پر مالک کا قبضہ تھا ہی نہیں کہ اسے غاصب ختم کرے اور اگر ولد پر مالک کا قبضہ ثابت مان لیا جائے تو بھی غاصب اسے ختم نہیں کرے گا، کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ غاصب مالک سے اس بچے کو نہیں روکے گا۔ حتیٰ کہ اگر مالک کی طلب کے بعد غاصب نے بچے کو روک لیا تو وہ ضامن ہوگا۔ نیز اگر غاصب اس بچے میں تعدی کرے گا تو بھی ضامن ہوگا جیسا کہ قدوری میں امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے اِلَّا أَنْ يَتَعَدَّى الْخ فَرَمَا يَاسُ اس کی صورت یہ ہے کہ غاصب

اس بچے کو ہلاک کر دے یا ذبح کر کے کھالے یا بچ کر اسے مشتری کے حوالے کر دے۔
اور حرم پاک سے نکالی ہوئی ہرن کا بچہ اگر قدرت علی الارسال سے پہلے ہلاک ہو گیا تو مخرج ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ منع کرنا معدوم ہے۔ ہاں اگر قدرت علی الارسال کے بعد وہ بچہ ہلاک ہوا تو مخرج ضامن ہوگا، کیونکہ صاحب حق یعنی شریعت کے مطالبہ رد کے باوجود مخرج کی طرف سے منع پایا گیا۔ ہمارے اکثر مشائخ کا یہی مسلک ہے۔
اور اگر رمضان کا حکم مطلق رکھا جائے تو یہ ضمان جنایت ہوگا اسی لیے تعدد جنایت سے اس میں بھی تکرار اور تعدد دہوگا۔ اور تعاون اور اشارہ سے بھی ضمان واجب ہوتا ہے جو چیز اشارہ اور اعانت سے بڑھ کر ہے یعنی مستحق امن پر قبضہ جمانا اس سے تو بدرجہ اولیٰ ضمان واجب ہوگا۔

اللغات:

﴿نماء﴾ بڑھوتری، اضافہ۔ ﴿ثمرۃ﴾ پھل۔ ﴿البستان﴾ باغ۔ ﴿یتعدی﴾ تعدی کرنا۔ ﴿زوائد﴾ اضافی چیزیں۔
﴿الظبية﴾ ہرن۔ ﴿یزیل﴾ زائل کرنا، ختم کرنا۔ ﴿اتلف﴾ ضائع۔ ﴿التمکن﴾ قدرت۔ ﴿الارسال﴾ چھوڑنا۔ ﴿یتکدر﴾ متکدر ہونا، دوبارہ ہونا۔ ﴿الاعانة﴾ مدد دینا۔ ﴿احوی﴾ مناسب۔

مضوبہ باندی کے بچے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر غاصب نے کوئی باندی غصب کی اور اسے بچہ پیدا ہوا یا اس باندی کے حسن و جمال میں اضافہ ہوا یا غصب کردہ باغ میں پھل آگئے تو ہمارے یہاں یہ ساری چیزیں غاصب کے پاس امانت ہوں گی اور اگر غاصب کی طرف سے کسی تعدی اور زیادتی کے بغیر یہ ہلاک ہوتی ہیں تو غاصب پر اس کا کوئی ضمان اور تاوان نہیں ہوگا۔ ہاں اگر غاصب ان میں زیادتی کرتا ہے یا مالک کے مانگنے پر اسے نہیں دیتا تو ان کی ہلاکت اس پر مضمون ہوگی۔

اس کے برخلاف امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں شیء مغسوب کے زوائد خواہ وہ متصل ہوں جیسے موٹا پاؤں اور حسن و جمال یا منفصل ہوں جیسے باندی کا بچہ یہ چیزیں غاصب پر مضمون ہوتی ہیں اور ان کی ہلاکت سے غاصب پر ضمان واجب ہوتا ہے، کیونکہ ان میں بھی غصب پایا جاتا ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی شخص نے حرم محترم کی ہرن کو اس کے مستقر اور ما من سے نکال دیا پھر اسے بچہ پیدا ہوا تو یہ بچہ مخرج پر مضمون ہوتا ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی شیء مغسوب کے زوائد غاصب پر مضمون ہوں گے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ کسی چیز سے مالک کی ملکیت زائل کر کے اپنی ملکیت ثابت کرنے کا نام غصب ہے اور زوائد پر بوقت غصب مالک کی ملکیت نہیں ہوتی، کیونکہ زوائد اس وقت معدوم ہوتے ہیں اس لیے نہ تو ان پر غصب متحقق ہوگا اور نہ ہی غاصب انھیں مالک کی ملکیت سے ختم کرتا ہے لہذا جب ان میں غصب متحقق نہیں ہوتا تو یہ چیزیں غاصب پر مضمون بھی نہیں ہوں گی۔ اور اگر تھوڑی دیر کے لیے ہم یہ تسلیم بھی کر لیں کہ زوائد پر مالک کی ملکیت ثابت ہوتی ہے تو بھی غاصب اس وقت اس سے مالک کی ملکیت لھو زائل کرنے والا ہوگا جب مالک کی طلب پر وہ یہ بچہ اس کے حوالے نہ کرے، اس لیے بدون منع غاصب کو ضامن نہیں قرار دیا جائے گا۔

وفي الظبية المخروجة الخ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا ظبیہ مخرج دالے مسئلے سے صورت مسئلہ پر قیاس درست نہیں

ہے، کیونکہ وہاں بھی بچہ کی ہلاکت پر ضمان کا حکم مطلق نہیں ہے، بلکہ قدرت علی الارسال کے باوجود حرم محترم میں اسے نہ بھیجنے کے ساتھ مقید ہے۔ یعنی جب مخرج اس بچے کو حرم پاک بھیجنے پر قادر ہو اور پھر بھی نہ بھیجے تو وہ منع کرنے والا ہوگا اور اب اس بچے کی ہلاکت اس شخص پر مضمون ہوگی، کیونکہ صاحب حق یعنی شریعت کے مانگنے اور مطالبہ کرنے کے باوجود اس کا ارسال نہ کرنا تعدی ہے اور متعدی کو تو ہم بھی ضامن قرار دیتے ہیں، لہذا اسے لے کر اسے مطلق ضامن بننے والے قول پر استدلال کرنا درست نہیں ہے۔

ولو اطلق الجواب الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر ہم ضمان والے حکم کو مطلق قرار دیدیں کہ خواہ مخرج تمکن پر قادر ہو یا نہ ہو بہر صورت اس پر ضمان ہوگا تو اس صورت میں ضمان استہلاک نہیں ہوگا بلکہ ضمان جنایت ہوگا اور ضمان جنایت حرم محترم کے شکار پر مدد کرنے اور اشارہ کرنے سے واجب ہوتا ہے تو حرم محترم سے شکار باہر نکالنے پر بدرجہ اولیٰ ضمان واجب ہوگا۔

قَالَ وَمَا نَقَصَتِ الْجَارِيَةُ بِالْوِلَادَةِ فِي ضَمَانِ الْغَاصِبِ فَإِنْ كَانَ فِي قِيَمَةِ الْوَلَدِ وَقَاءٌ بِهِ جِبَرِ النُّقْصَانِ بِالْوَلَدِ وَسَقَطَ ضَمَانُهُ عَنِ الْغَاصِبِ، وَقَالَ زُفَرٌ رَحِمَهُ اللَّهُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لَا يَنْجِبُ النُّقْصَانُ بِالْوَلَدِ، لِأَنَّ الْوَلَدَ مِلْكُهُ فَلَا يَصْلُحُ جَابِرًا لِمِلْكِهِ كَمَا فِي وَلَدِ الطَّبِيبِ، وَكَمَا إِذَا هَلَكَ الْوَلَدُ قَبْلَ الرَّدِّ أَوْ مَاتَتِ الْأُمُّ وَالْوَلَدُ وَقَاءٌ وَصَارَ كَمَا إِذَا جَزَّ صَوْفٌ شَاةٍ غَيْرِهِ أَوْ قُطِعَ قَوَائِمُ شَجَرٍ غَيْرِهِ أَوْ خَطِيءٌ عَبْدٌ غَيْرِهِ أَوْ عَلَّمَهُ الْحِرْفَةَ فَأَضَاهُ التَّعْلِيمُ، وَلَنَا أَنَّ سَبَبَ الزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ وَاحِدٌ وَهُوَ الْوِلَادَةُ أَوْ الْعُلُوقُ عَلَى مَا عُرِفَ وَعِنْدَ ذَلِكَ لَا يَعْدُ نَقْصَانًا فَلَا يُوَجِبُ ضَمَانًا، وَصَارَ كَمَا إِذَا غَصَبَ جَارِيَةً سَمِينَةً فَهَزَلَتْ ثُمَّ سَمِنَتْ أَوْ سَقَطَتْ نُسْتَبَاحُهَا ثُمَّ نَبَتَتْ أَوْ قُطِعَ يَدُ الْمَغْصُوبِ فِي يَدِهِ وَأَخَذَ أَرْضَهَا، وَأَدَّاهُ مَعَ الْعَبْدِ يُحْتَسَبُ عَنْ نَقْصَانِ الْقُطْعِ، وَوَلَدِ الطَّبِيبِ مَمْنُوعٌ وَكَذَا إِذَا مَاتَتِ الْأُمُّ، وَتَخْرِيجُ الثَّانِيَةِ أَنَّ الْوِلَادَةَ لَيْسَتْ بِسَبَبٍ لِمَوْتِ الْأُمِّ إِذِ الْوِلَادَةُ لَا تُفْضِي إِلَيْهِ غَالِبًا، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا مَاتَ الْوَلَدُ قَبْلَ الرَّدِّ، لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ رَدِّ أَصْلِهِ لِلْبَرَاءَةِ فَكَذَا لَا بُدَّ مِنْ رَدِّ خَلْفِهِ، وَالْخَصَاءُ لَا يَعْدُ زِيَادَةً، لِأَنَّهُ غَرَضُ بَعْضِ الْفُسْقَةِ، وَلَا اتِّحَادُ فِي السَّبَبِ فِيمَا وَرَاءَ ذَلِكَ مِنَ الْمَسَائِلِ، لِأَنَّ سَبَبَ النُّقْصَانِ الْقُطْعُ وَالْجَزُّ، وَسَبَبُ الزِّيَادَةِ النُّمُوُّ وَسَبَبُ النُّقْصَانِ التَّعْلِيمُ، وَالزِّيَادَةُ سَبَبُهَا الْفَهْمُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ولادت کی وجہ سے باندی کی قیمت میں جو کمی آئے گی وہ غاصب کے ضمان میں محسوب ہوگی۔ اور اگر بچے کی قیمت سے اس کمی کی تلافی ممکن ہو تو لڑکے سے نقصان کی تلافی کر دی جائے گی اور غاصب سے اس کمی کا ضمان ساقط ہو جائے گا۔ امام زفر اور امام شافعی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ لڑکے سے نقصان کی تلافی نہیں کی جائے گی، کیونکہ لڑکا مالک کی ملکیت ہے اور اسی مالک کی ملکیت کے لیے جابر نہیں ہوگا جیسے ظلیہ مخرج کے بچے میں یہی حکم ہے اور جیسے اس صورت میں یہی حکم ہے جب مغصوبہ باندی واپس کرنے سے پہلے ہی بچہ مر جائے یا ماں مر جائے اور لڑکے کی قیمت سے نقصان کی تلافی ممکن ہو۔ یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی نے دوسرے کی بکری کا اون کاٹ لیا یا دوسرے کے درخت کی جڑیں کاٹ دیں یا دوسرے کے غلام کو خسی کر دیا یا اسے پیشہ اور ہنر سکھایا لیکن تعلیم نے

اسے لاغر کر دیا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ کمی اور زیادتی کا سبب ایک ہی ہے یعنی ولادت یا علوق جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے اور اس صورت میں کمی اور زیادتی کو نقصان نہیں شمار کیا جاتا، اس لیے یہ چیزیں موجب ضمان بھی نہیں ہوں گی۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے موٹی باندی غصب کی، لیکن وہ دبلی ہو گئی پھر موٹی ہوئی یا اس کے ثنایا گرے پھر دوبارہ اُگ آئے یا غاصب کے قبضہ میں مغضوب کے ہاتھ کٹ گئے اور غاصب نے اس کی دیت لے کر اسے غلام کے ساتھ مالک کو دیدیا تو یہ قطع کے نقصان میں محسوب ہوگا۔

ولد ظہیر اور موت وام والا مسئلہ ہمیں تسلیم نہیں ہے۔ اور ولایت ثانیہ کی تخریج یہ ہے کہ ولادت ماں کی موت کا سبب نہیں ہے، کیونکہ عموماً ولادت سے موت نہیں ہوتی۔ اور برخلاف اس صورت کے جب ماں کے واپس کرنے سے پہلے لڑکا مر جائے، کیونکہ بری الذمہ ہونے کے لیے جس طرح اصل کا واپس کرنا ضروری ہے اسی طرح نائب کو واپس کرنا بھی ضروری ہے۔ اور خصی کرنے کو زیادتی نہیں شمار کیا جاتا، کیونکہ یہ کچھ فاسقوں کا کام ہے۔ اور ان مسائل کے علاوہ دیگر استہداد میں سبب متحد نہیں ہے، اس لیے کہ سبب نقصان قطع اور جز ہے اور سبب اضافہ نمو ہے اور غلام والے مسئلے میں تعلیم سبب نقصان ہے، جب کہ اضافے کا سبب فہم ہے۔

الغات:

﴿وفاء﴾ پورا پورا ہونا۔ ﴿جبر﴾ کی پوری کرنا۔ ﴿جزء﴾ کاٹنا۔ ﴿صوف﴾ اون۔ ﴿قوانم﴾ تار۔ ﴿خصی﴾ خصی کرنا۔ ﴿الحرفة﴾ کاریگری۔ ﴿اخصناه﴾ دبا کر دینا، کمزور کر دینا۔ ﴿العلوق﴾ نطفہ۔ ﴿سمینہ﴾ موٹی۔ ﴿هزلت﴾ دبلا ہونا۔ ﴿ثنیۃ﴾ دودانت۔ ﴿نبت﴾ اگنا۔ ﴿ارش﴾ دیت۔ ﴿نفیضی﴾ پہنچانا۔ ﴿الخصاء﴾ خصی کرنا۔ ﴿الفسقة﴾ فاسق لوگ۔ ﴿الجزء﴾ کاٹنا۔ ﴿النمو﴾ بڑھوتری۔ ﴿الفہم﴾ عقل، سمجھ۔

مغضوبہ باندی کے بچے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر غاصب کے پاس مغضوبہ باندی نے بچہ جنا اور اس ولادت سے باندی کے حسن و جمال یا اس کی قیمت میں کچھ کمی آگئی تو اس کمی کی تلافی غاصب پر لازم ہوگی اور غاصب ہی اس کا ذمہ دار ہوگا۔ اب اگر نو مولود بچہ سے اس ضمان کی ادائیگی ممکن ہو تو بچے کو ماں کے ساتھ دے کر ماں کی کمی کو پورا کر دیا جائے گا اور پھر غاصب سے وہ ضمان ساقط ہو جائے گا یہ حکم ہمارے یہاں ہے۔ اس کے بالمقابل امام شافعی رحمہ اللہ اور امام زفر رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں ماں کے نقص اور کمی کی تلافی بچے سے نہیں ہوگی بلکہ بچہ کو ماں کے ساتھ دینے کے بعد بھی غاصب پر اس نقصان کا ضمان لازم ہوگا کیونکہ مذکورہ بچہ مالک کا مملوک ہے اور باندی بھی اس کی مملوکہ ہے اور ایک ہی مالک کی مملوکہ چیز اسی کی مملوکہ چیز کے لیے جابر نہیں ہو سکتی، اس لیے صورت مسئلہ میں بچے کی قیمت سے ماں کا ضمان نہیں دیا جاسکتا۔ ان حضرات نے اپنے مسلک کی تائید و تقویت کے لیے چھ شواہد پیش کیے ہیں۔ (۱) ایک شخص نے حرم محترم سے کوئی ہرنی نکالی اور اس نے بچہ جنا لیکن اس ولادت سے اس کی قیمت میں کچھ نقص ہو گیا تو اس کے بچے سے اس نقص کو نہیں پورا کریں گے بلکہ مخرج پر زچہ بچہ دونوں کو حرم محترم میں واپس کر کے اس نقصان کا ضمان ادا کرنا لازم ہوگا۔ (۲) اگر ماں کے مغضوب منہ کو دیے جانے سے پہلے ہی یہ بچہ مر جائے تو ظاہر ہے کہ اس سے نقصان ام کی تلافی نہیں ہو سکتی۔ (۳) ولادت کی وجہ سے

اگر ماں مرجائے اور بچہ زندہ رہے اور اس بچے کی قیمت سے ماں کی قیمت کا ضمان دینا ممکن ہو تو بھی غاصب سے یہ ضمان ساقط نہیں ہوگا، بلکہ اس پر ماں کی قیمت کا تاوان لازم ہوگا۔

(۴) ایک شخص نے دوسرے کی بکری کے بال کاٹ دیے پھر اس کی جگہ دوسرے اون اور بال نکل آئے یا کسی نے کسی کے درخت کی جڑیں کاٹ دیں اور اس کی جگہ دوسری جڑیں نکل آئیں تو نکلی ہوئی چیز سے ضمان نہیں ادا کیا جائے گا، بلکہ کاٹنے والے پر اس کے لیے علاحدہ ضمان لازم ہوگا۔

(۵) ایک شخص نے دوسرے کے غلام کے خصیتیں نکال کر اسے خسی کر دیا اور خسی کرنے سے اگرچہ غلام کی قیمت میں اضافہ ہوا لیکن پھر بھی خسی کرنے والے پر فعل خضاء کا ضمان لازم ہوگا۔

(۶) کسی نے کسی کے غلام کو غصب کر کے اسے صنعت و حرفت سکھائی اور تعلیم و تعلم کے نتیجے میں وہ غلام کمزور ہو گیا تو اگرچہ تعلیم ہنر اور پیشہ ہے مگر پھر بھی اس کی وجہ سے غلام میں جو کمزوری آئی ہے غاصب پر اس کا ضمان لازم ہوگا اور تعلیم کے اضافہ سے اس کی تلافی نہیں کی جائے گی۔ الحاصل جس طرح ان صورتوں میں غاصب پر نقصان کا علاحدہ ضمان لازم ہو رہا ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی اس پر نقصان کا الگ سے ضمان لازم ہوگا اور لڑکے کی قیمت سے اس کی تلافی نہیں کی جائے گی۔

ولنا الخ اس سلسلے میں ہماری دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں کمی اور زیادتی کا سبب ایک ہی ہے اور حضرات صاحبین رحمہم اللہ یہاں وہ سبب ولادت ہے اور امام اعظم رحمہم اللہ کے یہاں علوق ہے اور جس چیز میں ایک ہی سبب اور ایک ہی علت سے کمی اور زیادتی ہو اس میں زیادتی سے کمی کی تلافی ہو جاتی ہے اور کمی کے لیے علاحدہ ضمان اور تاوان نہیں واجب ہوتا۔

اسی لیے صورت مسئلہ میں ہم نے لڑکے کی قیمت سے باندی کے نقصان کی تلافی کا فرمان سنایا ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی شخص نے کوئی موٹی تازی باندی غصب کی پھر وہ غاصب کے پاس دہلی ہو گئی لیکن کچھ دنوں بعد دوبارہ موٹی ہو گئی یا اس کے ثنایا گر گئے اور پھر اگ آئے یا غاصب کے پاس عبد مغضوب کا ہاتھ کاٹا گیا اور غاصب نے اس کی دیے لے کر عبد مغضوب کے ساتھ اسے بھی مالک کے حوالے کر دیا تو ان تمام صورتوں میں غاصب دیت و ضمان سے بری ہو جائے گا اور اس پر علاحدہ کوئی ضمان اور تاوان نہیں لازم ہوگا۔ اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی الگ سے غاصب پر کوئی ضمان اور تاوان نہیں ہوگا۔

وولد الطیبة الخ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمہم اللہ نے اپنے قول کی تائید میں ولد طیبہ سے اور موت ام والے مسئلوں سے استشہاد کیا تھا صاحب ہدایہ یہاں سے اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ہمیں یہ استشہاد تسلیم نہیں ہے، کیونکہ اگر طیبہ مخرجہ میں ولادت کی وجہ سے نقص پیدا ہو جائے یا ولادت کے سبب ماں مرجائے اور بچے کی قیمت سے اس نقصان کی تلافی ممکن ہو تو اس قیمت سے تلافی کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور اگر ہم یہ تسلیم کر لیں کہ ماں کے مرنے کی صورت میں بچے کی قیمت سے اس کی قیمت کا ضمان نہیں دیا جائے گا تو یہ نہ دینا اس وجہ سے نہیں ہے کہ ہمیں امام شافعی رحمہم اللہ کا استشہاد منظور ہے، بلکہ اس وجہ سے ہے کہ اس صورت میں کمی زیادتی کے سبب میں اتحاد نہیں ہے، کیونکہ ولادت ماں یعنی باندی کی موت کا سبب نہیں ہے، بلکہ وہ تو باندی میں اضافے کا (لڑکے کی شکل میں) سبب ہے، اس لیے کہ ولادت سے بہت کم موت واقع ہوتی ہے، لہذا اس صورت میں کمی اور زیادتی کا سبب ایک نہ ہونے کی وجہ سے بچے کی قیمت سے ماں کا ضمان نہیں دلایا جائے گا۔

وبخلاف ما إذا مات الولد الخ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ کا اس مسئلے سے بھی استشہاد کرنا درست نہیں ہے جب غاصب کی طرف سے مالک کو مغصوبہ باندی واپس کرنے سے پہلے ہی اس کا بچہ مرجائے، کیونکہ موت کی وجہ سے اس کی قیمت کے ذریعے نقصان کی تلافی ممکن ہی نہیں ہے، اسی کو صاحب ہدایہ نے یوں تعبیر کیا ہے کہ غاصب پر یہ لازم تھا کہ ماں کو اس کے بچے کے ساتھ مالک کو واپس کرے حالانکہ بچہ کے مرنے کی وجہ سے اس صفت پر ماں کی واپسی نہیں ہوئی ہے۔

والخصاء لا بعد الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام زفر وغیرہ کا صورت مسئلہ کو خفی کرنے پر قیاس کرنا بھی درست نہیں ہے، کیونکہ خفی کرنے سے جانور کی مالیت میں اضافہ نہیں ہوتا اور یہ کچھ منچلے لوگوں کا کام ہے جس سے نہ تو کسی چیز کا ضمان واجب ہوگا اور نہ ہی یہ چیز موجب نقص و عیب ہے۔ اس کے علاوہ بال کاٹنے اور درخت کی جڑ کھودنے کے جو مسائل ہیں ان میں کمی زیادتی کے اسباب مختلف ہیں، اس لیے کہ بکری میں سبب نقصان بال کاٹنا ہے۔ درخت میں سبب نقصان قطع قوائم ہے جب کہ اضافے اور زیادتی کا سبب نمو اور بڑھوتری ہے اور ظاہر ہے کہ ان دونوں اسباب میں اتحاد اور یگانگت نہیں ہے، اس لیے یہ مسائل ہمارے زیر بحث مسئلے سے خارج ہیں اور انھیں لیکر ہمارے خلاف استشہاد اور استدلال کرنا صحیح نہیں ہے۔

قَالَ وَمَنْ غَصَبَ جَارِيَةً فَرَزْنِي بِهَا فَحَبَلْتُ ثُمَّ رَدَّهَا وَمَاتَتْ فِي نَفْسِهَا يَضْمَنُ قِيمَتَهَا يَوْمَ عِلْقَتِ، وَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ فِي الْحُرَّةِ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمہ اللہ، وَقَالَا لَا يَضْمَنُ فِي الْأَمَةِ أَيْضًا، لَهُمَا أَنَّ الرَّدَّ قَدْ صَحَّ وَالْهَلَاكُ بَعْدَهُ سَبَبٌ حَدَثَ فِي يَدِ الْمَالِكِ وَهُوَ الْوِلَادَةُ فَلَا يَضْمَنُ الْغَاصِبُ كَمَا إِذَا حَمَتُ فِي يَدِ الْغَاصِبِ ثُمَّ رَدَّهَا فَهَلَكَتْ أَوْ زَنَتْ فِي يَدِهِ ثُمَّ رَدَّهَا فَجُلِدَتْ فَهَلَكَتْ مِنْهُ، وَكَمَنْ اشْتَرَى جَارِيَةً قَدْ حَبَلَتْ فِي يَدِ الْبَائِعِ فَوَلَدَتْ عِنْدَ الْمُشْتَرِي وَمَاتَتْ فِي نَفْسِهَا لَا يَرْجِعُ عَلَى الْبَائِعِ بِالِاتِّفَاقِ بِالشَّمَنِ، وَلَهُ أَنَّهُ غَصَبَهَا وَمَا نَعَقَدَتْ فِيهَا سَبَبُ التَّلَفِ، وَرَدَّتْ وَفِيهَا ذَلِكَ فَلَمْ يُوْجَدْ الرَّدُّ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي أَخَذَهُ فَلَمْ يَصَحَّ الرَّدُّ، وَصَارَ كَمَا إِذَا جَنَّتْ فِي يَدِ الْغَاصِبِ جَنَائَةً فَقُتِلَتْ بِهَا فِي يَدِ الْمَالِكِ أَوْ دَفَعَتْ بِهَا بِأَنْ كَانَتْ الْجَنَائَةُ خَطَأً يَرْجِعُ عَلَى الْغَاصِبِ بِكُلِّ الْقِيَمَةِ، مَحْذَا هَذَا، بِخِلَافِ الْحُرَّةِ، لِأَنَّهَا لَا تَضْمَنُ بِالْغُصْبِ لِيَقْبَى ضَمَانُ الْغُصْبِ بَعْدَ فُسَادِ الرَّدِّ، وَفِي فَصْلِ الشِّرَاءِ الْوَاجِبُ ابْتِدَاءُ التَّسْلِيمِ، وَمَا ذَكَرْنَاهُ شَرْطُ صِحَّةِ الرَّدِّ، وَالزِّنَاءُ سَبَبٌ لِحُلْدِ مُوَلِّمٍ، لَا جَارِحٍ وَلَا مُتَلِفٍ فَلَمْ يُوْجَدْ السَّبَبُ فِي يَدِ الْغَاصِبِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کوئی باندی غصب کر کے اس سے زنا کیا چنانچہ وہ حاملہ ہوگئی پھر غاصب نے وہ باندی مالک کو واپس کردی اور نفاس کی حالت میں وہ مرگئی تو غاصب یوم علق والی قیمت کا ضامن ہوگا اور آزاد عورت (اگر اس پوزیشن میں مرے تو اس) میں غاصب پر ضمان نہیں ہوگا یہ حکم حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں ہے۔ حضرات صاحبین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ باندی میں بھی غاصب ضامن نہیں ہوگا۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ غاصب کی طرف سے مغصوبہ باندی کی واپسی صحیح واقع ہوئی

ہے۔ اور اس کے بعد وہ باندی ایسے سبب سے ہلاک ہوئی ہے جو مالک کے پاس پیدا ہوا ہے اور وہ سبب ولادت ہے لہذا غاصب اس کا ضامن نہیں ہوگا۔ جیسے غاصب کے پاس باندی کو بخار آیا اور اسی حالت میں اس نے وہ باندی مالک کو واپس کر دی پھر مالک کے پاس وہ ہلاک ہوگئی۔ یا غاصب کے قبضہ میں اس باندی نے زنا کیا اور غاصب نے اسے مالک کو واپس کر دیا اور مالک کے پاس اسے کوڑے لگائے گئے جس کی وجہ سے وہ ہلاک ہوگئی۔ یا جیسے کسی نے ایسی باندی خریدی جو بائع کے پاس حاملہ ہوئی تھی اور مشتری کے پاس جا کر اس نے بچہ جنا اور دم نفاس سے اس کی موت ہوگئی تو مشتری بالاتفاق بائع سے ثمن واپس نہیں لے گا۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جب غاصب نے اس باندی کو غصب کیا تھا تو اس میں ہلاکت کا سبب نہیں تھا اور جب وہ باندی واپس کی گئی تب اس میں یہ سبب پیدا ہو چکا تھا لہذا جس طرح غاصب نے غصب کیا تھا اس طرح واپسی نہیں ہوئی اس لیے یہ واپسی صحیح نہیں ہوئی۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے اس باندی نے غاصب کے قبضہ میں کوئی جنایت کی اور مالک کے پاس اسے اسی جنایت کی وجہ سے قتل کیا گیا۔ یا اس کی جنایت خطا تھی اور اس جنایت کی پاداش میں وہ باندی ولی جنایت کو دیدی گئی تو مالک غاصب سے پوری قیمت واپس لے گا اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی غاصب مرحومہ باندی کی پوری قیمت کا ضامن ہوگا۔ برخلاف حرہ کے، اس لیے کہ حرہ غصب سے مضمون نہیں ہوتی کہ واپسی فاسد ہونے کے بعد ضمان غصب باقی رہے۔ اور شرائع والے مسئلے میں بائع پر باندی کو سپرد کرنا واجب ہے (اور وہ تسلیم کر چکا ہے) اور ہم نے جو بیان کیا ہے وہ صحت رد کی شرط ہے۔

اور زنا تکلیف دہ کوڑے کا سبب ہے، جلد جارح اور جلد متلف کا سبب نہیں ہے، اس لیے غاصب کے پاس سبب ہلاکت نہیں

پایا گیا۔

اللغات:

﴿حبلت﴾ حاملہ ہونا۔ ﴿علقت﴾ حاملہ ہونا۔ ﴿الحرۃ﴾ آزاد عورت۔ ﴿حمت﴾ بخار زدہ ہونا۔ ﴿جلدت﴾ کوڑے لگانا۔ ﴿التلف﴾ ضائع ہونا۔ ﴿جنت﴾ جرم کرنا۔ ﴿الجنایۃ﴾ تعدی، جرم۔ ﴿مولم﴾ درد والا، تکلیف دہ۔ ﴿جارح﴾ زخمی کرنے والا۔ ﴿متلف﴾ ضائع کرنے والا۔

مضوبہ باندی سے زنا کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی باندی غصب کر کے اس سے زنا کیا جس سے وہ باندی حاملہ ہوگئی پھر غاصب نے اس حاملہ باندی کو مالک کے حوالے کر دیا اور مالک کے پاس اس نے بچہ جنا اور بعد از ولادت نفاس کے خون کی کثرت کی وجہ سے وہ باندی مرگئی تو امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں غاصب اس باندی کا ضامن ہوگا اور یوم علق میں جو اس کی قیمت ہوگی وہی قیمت واجب ہوگی۔ اور اگر باندی کی جگہ آزاد عورت کے ساتھ یہ معاملہ کیا گیا اور وہ مرگئی تو زانی پر ضمان نہیں ہوگا۔ حضرات صاحبین رحمہم فرماتے ہیں کہ جس طرح آزاد عورت کی صورت میں زانی ضامن نہیں ہوتا اسی طرح باندی والے مسئلے میں بھی زانی (جو کہ غاصب بھی ہے) ضامن نہیں ہوگا۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ غصب اور زنا کے بعد غاصب نے اس باندی کو اس کے مالک کے سپرد کر دیا تھا اور اس تسلیم کے بعد مالک کے پاس نئے سبب یعنی ولادت کی وجہ سے وہ ہلاک ہوگئی ہے، اس لیے غاصب پر اس کا ضمان نہیں ہوگا۔

حضرات صاحبین رحمہم اللہ نے اپنے قول کی تائید میں کئی شواہد پیش کیے ہیں (۱) مغصوبہ باندی غاصب کے پاس بیمار ہوئی پھر اسی حالت میں غاصب نے وہ باندی مالک کو واپس کردی اور وہ مالک کے پاس ہلاک ہوگئی تو غاصب پر اس کا ضمان نہیں ہوگا۔
(۲) مغصوبہ باندی نے غاصب کے پاس رہتے ہوئے زنا کیا پھر مولیٰ کے پاس واپس کی گئی اور سابقہ جرم کی وجہ سے اس کو کوڑے مارے گئے اور وہ ہلاک ہوگئی تو بھی غاصب پر ضمان نہیں ہوگا۔

(۳) زید نے بکر سے حاملہ باندی خریدی اور مشتری کے پاس وہ باندی مرگئی اور دم نفاس میں مرگئی تو مشتری کو بالاتفاق بائع سے ثمن واپس لینے کا اختیار نہیں ہوگا اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی غاصب پر ضمان نہیں ہوگا۔

حضرت امام اعظم رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ غاصب نے جس وقت وہ باندی غصب کی تھی اس وقت وہ ہر طرح کے جرم سے پاک صاف تھی اور اس میں کوئی نقص اور عیب نہیں تھا اور جب غاصب نے اسے واپس کیا تو اس میں جلد اور تلف کا سبب پیدا ہو چکا تھا، لہذا جس طرح غاصب نے صحیح سالم باندی کو غصب کیا تھا اس طرح اس نے واپس نہیں کیا ہے، اس لیے واپسی صحیح نہیں ہوئی ہے اور باندی کی ہلاکت غاصب کے ضمان اور ذمہ میں شمار ہوگی اور غاصب ہی سے اس کے متعلق باز پرس کی جائے گی۔ امام اعظم رحمہم اللہ کا استشہاد واضح ہے۔

بخلاف الحرۃ الخ فرماتے ہیں کہ حضرات صاحبین رحمہم اللہ کا صورت مسئلہ کو حرہ والے مسئلے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ حرہ مال نہیں ہے اور غصب ہی سے وہ مضمون نہیں ہوتی چہ جائے کہ ہلاکت سے مضمون ہو اور یہ کہا جائے کہ رد صحیح نہیں ہوا تھا اس لیے غاصب پر ضمان ہوگا اس لیے کہ جب بدون رد اس پر ضمان نہیں ہے تو بعد از رد کیا خاک ضمان ہوگا۔ اسی طرح شراء والے مسئلے سے بھی استشہاد درست نہیں ہے، کیونکہ شراء میں بائع پر باندی کو سپرد کرنا واجب تھا اور اس نے یہ کام انجام دیا ہے اور اس وقت باندی صحیح سالم تھی تو بائع اپنے فرائض سے سبکدوش ہو چکا ہے، اس لیے بعد میں باندی کی ہلاکت اس پر مضمون نہیں ہوگی۔ ایسے ہی اگر کوڑا مارنے کی وجہ سے باندی ہلاک ہو جائے تب بھی غاصب پر ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ زنا سے ایسا کوڑا واجب ہوتا ہے جو تکلیف دہ ہو۔ ایسا کوڑا نہیں واجب ہوتا جو زخمی یا ہلاک کرنے والا ہو، لہذا اس صورت میں غاصب کے پاس سبب ہلاکت نہیں پایا گیا اس لیے یہاں بھی وہ ضامن نہیں ہوگا۔

قَالَ وَلَا يَضْمَنُ الْغَاصِبُ مَنَافِعَ مَا غَصَبَهُ إِلَّا أَنْ يَنْقُصَ بِاسْتِعْمَالِهِ فَيُغْرِمُ النُّقْصَانَ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يَضْمَنُهَا فَيَجِبُ أَجْرُ الْمِثْلِ، وَلَا فَرْقَ فِي الْمَذْهَبَيْنِ بَيْنَ مَا إِذَا عَطَّلَهَا أَوْ سَكَنَهَا، وَقَالَ مَالِكٌ إِنْ سَكَنَهَا يَجِبُ أَجْرُ الْمِثْلِ وَإِنْ عَطَّلَهَا لَا شَيْءَ عَلَيْهِ، لَهُ أَنَّ الْمَنَافِعَ أَمْوَالٌ مُتَقَوِّمَةٌ حَتَّى تَضْمَنَ بِالْعُقُودِ فَكَذَا بِالْغُصُوبِ، وَلَنَا أَنَّهَا حَصَلَتْ عَلَى مِلْكِ الْغَاصِبِ لِحُدُوثِهَا فِي امْكَانِهِ إِذْ هِيَ لَمْ تَكُنْ حَادِثَةً فِي يَدِ الْمَالِكِ، لِأَنَّهَا أَعْرَاضٌ لَا تَبْقَى فِيمَلِكُهَا دَفْعًا لِحَاجَتِهِ، وَالْإِنْسَانُ لَا يَضْمَنُ مِلْكَهُ، كَيْفَ وَأَنَّهُ لَا يَتَحَقَّقُ غَضَبُهَا وَإِتْلَافُهَا لِأَنَّهُ لَا بَقَاءَ لَهَا وَلَئِنْهَا لَا تَمَاتِلُ الْأَعْيَانُ لِسُرْعَةِ فَنَائِهَا وَبَقَاءِ الْأَعْيَانِ، وَقَدْ عَرَفْتَ هَذِهِ الْمَآخِذَ فِي الْمُخْتَلِفِ، وَلَا نُسَلِّمُ أَنَّهَا

مُتَقَوِّمَةً فِي ذَاتِهَا بَلْ تَتَقَوَّمُ ضَرُورَةً عِنْدَ رَوْدِ الْعَقْدِ وَلَمْ يُوْجَدْ الْعَقْدُ إِلَّا أَنَّ مَا انْتَقَصَ بِاسْتِعْمَالِهِ مَضْمُونٌ عَلَيْهِ لَا سِتْهْلَاكِهِ بَعْضُ أَجْزَاءِ الْعَيْنِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ غاصب غصب کردہ چیز کے منافع کا ضامن نہیں ہوگا الا یہ کہ اس کے استعمال سے شئی مغضوب میں نقص ہو جائے تو وہ نقصان کا ضامن ہوگا۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ غاصب منافع کا ضامن ہوگا اور اس پر اجرت مثلی واجب ہوگی۔ اور خواہ غاصب منافع کو معطل کر دے یا رہائش اختیار کر لی ہو تو اجرت مثلی واجب ہوگی اور اگر اس نے منافع معطل کر دیے تو اس پر کچھ نہیں ہوگا۔ حضرت امام مالک کی دلیل یہ ہے کہ منافع اموال متقومہ ہیں حتیٰ کہ عقود سے وہ مضمون ہوتے ہیں لہذا غصب سے بھی مضمون ہوں گے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ منافع غاصب کی ملکیت میں پیدا ہوئے ہیں، کیونکہ یہ اسی کے قبضہ میں حاصل ہوئے ہیں اس لیے کہ یہ منافع مالک کے قبضہ میں موجود نہیں تھے، کیونکہ منافع اعراض ہیں جن میں دوام نہیں ہوتا لہذا دفع حاجت کے پیش نظر غاصب ان کا مالک ہو جائے گا اور انسان اپنی ملکیت کا ضامن نہیں ہوتا۔ اور غاصب کیوں کر ضامن ہوگا جب کہ منافع کا غصب اور اتلاف متحقق نہیں ہوتا۔

کیونکہ ان میں بقاء نہیں ہوتی۔ اور اس لیے بھی کہ منافع اعیان کے مماثل نہیں ہیں، کیونکہ منافع جلدی فناء ہو جاتے ہیں اور اعیان باقی رہتے ہیں۔ اور مختلف الروایہ میں یہ علتیں معلوم ہو چکی ہیں۔ ہمیں یہ بھی تسلیم نہیں ہے کہ یہ منافع بذات خود متقوم ہیں، بلکہ ورود عقد کے وقت بر بنائے ضرورت ان میں تقوم ہوتا ہے حالانکہ عقد نہیں پایا گیا۔ ہاں جو چیز غاصب کے استعمال سے معیوب ہو جائے وہ اس پر مضمون ہوگی، کیونکہ اس نے عین کے کچھ اجزاء کو ہلاک کر دیا ہے۔

اللغات:

﴿ینقص﴾ کم ہونا۔ ﴿یغرم﴾ تاوان بھرنا۔ ﴿اجر المثل﴾ بازاری نرخ کے مطابق کرایہ۔ ﴿عطل﴾ بے کار رکھنا، فارغ رکھنا۔ ﴿سکن﴾ رہائش رکھنا۔ ﴿مال متقوم﴾ وہ مال جو شریعت کی نظر میں مال ہو۔ ﴿حدوث﴾ پیدا ہونا۔ ﴿اعراض﴾ عارضی اوصاف۔ ﴿تماثل﴾ مشابہ ہونا۔

مغصوبہ چیز کے منافع کا ضمان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر غاصب شئی مغصوبہ کے کچھ منافع حاصل کر لیتا ہے مثلاً شئی مغصوب سواری تھی اور غاصب اس پر سوار ہو گیا یا اس نے باغ غصب کیا تھا اور اس کے پھل کو استعمال کر لیا گیا تو اس استعمال سے ہمارے یہاں اس پر کوئی تاوان اور ضمان نہیں ہوگا۔ ہاں اگر اس کے استعمال سے شئی مغصوب میں کچھ نقص اور کمی آجائے تو غاصب اس کا ضامن ہوگا۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں غاصب منافع کا بھی ضامن ہوگا، خواہ وہ منافع استعمال کے بعد ختم ہو جائیں جیسے پھل ہے یا بعد از استعمال بھی وہ چیز قابل انتفاع رہے جیسے گھر وغیرہ کی رہائش کا مسئلہ ہے۔ امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ اگر غاصب شئی مغصوب کے منافع استعمال کرتا ہے تب تو اس پر

ضمان ہوگا اور اگر بدون استعمال وہ منافع ضائع ہو جاتے ہیں تب اس پر ضمان نہیں ہوگا۔

صورت مسئلہ میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ منافع اموال متقومہ ہیں اور عقد اجارہ وغیرہ سے وہ مضمون ہوتے ہیں لہذا غصب کرنے سے بھی وہ مضمون ہوں گے۔ اور غصب کے بعد ان سے انتفاع کی صورت میں تو بدرجہ اولیٰ ضمان واجب ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ غاصب نے تو صرف گھریا باغ (مثلاً) غصب کیا تھا اور رہائش یا پھل وغیرہ جیسے منافع اس کی ملکیت میں حاصل ہوئے ہیں اور جب یہ منافع اس کی ملکیت میں پیدا ہوئے ہیں تو غاصب ہی ان کا مالک ہوگا اور وہ انہیں استعمال کرنے کا ضرورت مند ہوگا اور یہ بات تو روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ انسان اپنی مملوکہ چیز کا ضمان نہیں دیتا، اس لیے ہمارے یہاں غاصب بھی شئی مغصوبہ کے منافع کا ضمان نہیں دے گا۔

ولانسلم الخ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا منافع کو متقوم ماننا، ہمیں تسلیم نہیں ہے، کیونکہ منافع بذات خود متقوم نہیں ہوتے بلکہ جب ان پر عقد وارد ہوتا ہے تو برہنائے ضرورت ان میں تقوم ہوتا ہے اور صورت مسئلہ میں عقد معدوم ہے اس لیے ضمان واجب ہونے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ ہاں جو چیز غاصب کے استعمال سے معیوب اور منقوص ہو جائے وہ شئی مغصوب کے اجزاء اور اوصاف کے ہلاک ہونے کی طرح ہے اور غصب کردہ چیز کا جز ہلاک کرنے سے تو ہم بھی غاصب پر وجوب ضمان کے قائل ہیں۔



فصل فی غصبِ ما لا یتقوم

یہ فصل اشیائے غیر متقومہ کے غصب کے بیان میں ہے

قَالَ وَإِذَا أَتَلَفَ الْمُسْلِمُ خَمْرَ الدِّمِيِّ أَوْ خِنْزِيرَهُ ضَمِنَ فَإِنْ أَتَلَفَهُمَا لِمُسْلِمٍ لَمْ يَضْمَنْ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَضْمَنْهَا لِلدِّمِيِّ أَيْضًا، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا أَتَلَفَهُمَا دِمِيٌّ عَلَى دِمِيٍّ أَوْ بَاعَهُمَا الدِّمِيُّ مِنَ الدِّمِيِّ، لَهُ أَنَّهُ سَقَطَ تَقْوُمُهُمَا فِي حَقِّ الْمُسْلِمِ فَكَذَا فِي حَقِّ الدِّمِيِّ لِأَنَّهُمْ أَتْبَاعُ لَنَا فِي حَقِّ الْأَحْكَامِ فَلَا يَجِبُ بِاتْلَافِهِمَا مَالٌ مُتَقَوِّمٌ وَهُوَ الضَّمَانُ، وَلَنَا أَنَّ التَّقَوُّمَ بَاقٍ فِي حَقِّهِمْ إِذِ الْخَمْرُ لَهُمْ كَالْخَلِّ لَنَا وَالْخِنْزِيرُ لَهُمْ كَالشَّاةِ لَنَا وَنَحْنُ أَمْرُنَا بِأَنْ نَتْرُكَهُمْ وَمَا يَدِينُونَ، وَالسَّيْفُ مَوْضُوعٌ فَيَتَعَدَّرُ الْإِلْزَامُ، وَإِذَا بَقِيَ التَّقَوُّمُ فَقَدْ وَجَدَ اتْلَافُ مَالٍ مَمْلُوكٍ مُتَقَوِّمٌ فَيَضْمَنُهُ، بِخِلَافِ الْمَيْتَةِ وَالْدَّمِ، لِأَنَّ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ الْأَدْيَانِ لَا يَدِينُ تَمَوُّلَهُمَا إِلَّا أَنَّهُ يَجِبُ قِيَمَةُ الْخَمْرِ وَإِنْ كَانَ مِنْ ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ لِأَنَّ الْمُسْلِمَ مَمْنُوعٌ عَنْ تَمْلِكِهَا لِكُونِهِ إِعْزَازًا لَهَا، بِخِلَافِ مَا إِذَا جَرَتْ الْمُبَايَعَةُ بَيْنَ الدِّمِيِّينَ، لِأَنَّ الدِّمِيَّ غَيْرُ مَمْنُوعٍ عَنْ تَمْلِكِ الْخَمْرِ وَتَمْلِكِهَا، وَهَذَا بِخِلَافِ الرِّبَا لِأَنَّهُ مُسْتَشْنَى عَنْ عُقُودِهِمْ، وَبِخِلَافِ الْعَبْدِ الْمُؤْتَدِّ يَكُونُ لِلدِّمِيِّ لَأَنَّا مَا ضَمِنَّا لَهُمْ تَرَكَ التَّعَرُّضَ لَهُ لِمَا فِيهِ مِنَ الْأَسْتِخْفَافِ بِالِدِّينِ، وَبِخِلَافِ مَتْرُوكِ التَّسْمِيَةِ عَامِدًا إِذَا كَانَ بَيِّحُهُ، لِأَنَّ وَلَايَةَ الْمُحَاجَةِ ثَابِتَةٌ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مسلمان نے ذمی کی شراب یا اس کا خنزیر ہلاک کر دیا تو وہ ضامن ہوگا اور اگر ذمی کسی مسلمان کی خمر خنزیر ہلاک کر دے تو ضامن نہیں ہوگا۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مسلمان بھی ذمی کے لیے ان چیزوں کا ضامن نہیں ہوگا۔ اسی اختلاف پر ہے جب ذمی نے ذمی کی خمر اور خنزیر ہلاک کیا یا ذمی نے ذمی سے یہ چیزیں فروخت کیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مسلمان کے حق میں خمر اور خنزیر کا تقوم ساقط ہو چکا ہے لہذا ذمی کے حق میں بھی ان کا تقوم ساقط ہوگا، کیونکہ احکام کے حق میں ذمی ہمارے تابع ہیں لہذا ان کے اتلاف سے مال متقوم یعنی ضمان نہیں واجب ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ذمیوں کے حق میں ان کا تقوم باقی ہے، اس لیے کہ جیسے ہمارے لیے سرکہ ہے ویسے ان کے لیے شراب

ہے اور جس طرح ہمارے لیے بکری حلال ہے اسی طرح ان کے لیے خنزیر حلال ہے اور ہمیں اس بات کا حکم دیا گیا ہے کہ ہم انہیں ان کے اعتقاد پر باقی چھوڑ دیں ورنہ ان سے سیف کا معاملہ ساقط ہے، اس لیے ان پر احکام اسلام کو لاگو کرنا معتذر ہے۔ اور جب ان کے حق میں خمر اور خنزیر کا تقوم باقی ہے تو ایسے مال کا اتلاف پایا گیا جو مقوم ہے، اس لیے غاصب اس کا ضامن ہوگا۔

برخلاف مردار اور خون کے، کیوں کہ کوئی بھی مذہب والا ان کے تمول کا معتقد نہیں ہے لیکن خمر کے ذوات الامثال میں سے ہونے کے باوجود اس کی قیمت واجب ہوگی، کیونکہ مسلمانوں کو خمر کا مالک بننے سے منع کیا گیا ہے، اس لیے کہ مسلمان کے اس کا مالک بنانے میں خمر کا اعزاز ہے، اور برخلاف اس بیع کے جو دو ذمیوں کے مابین منعقد ہو، اس لیے کہ ذمی کو خمر کی تملیک و تملک سے منع نہیں کیا گیا۔ یہ حکم ربوا کے برخلاف ہے، اس لیے کہ ربا ذمیوں کے عقد امان سے مستثنیٰ ہے۔ اور برخلاف ذمی کے مرتد ہونے والے غلام کے اس لیے کہ ہم نے عبد مرتد سے ترک تعرض کے متعلق انہیں ضمان نہیں دیا ہے، کیونکہ اس میں دین کی تحقیر ہے۔ اور برخلاف عدا متروک التسمیہ والے جانور کو ہلاک کرنے کے اگر وہ ایسے شخص کا ہو جو متروک التسمیہ عداً کو مباح سمجھتا ہو، اس لیے کہ حجت و برہان کی ولایت ثابت ہے۔

اللغات:

﴿اتلف﴾ ضائع کرنا۔ ﴿خمر﴾ شراب۔ ﴿تقوم﴾ قیمتی ہونا۔ ﴿اتباع﴾ تابع۔ ﴿الخل﴾ سرکہ۔ ﴿النشاء﴾ بکری۔ ﴿یدین﴾ دین اختیار کرنا۔ ﴿السیف﴾ تلوار۔ ﴿یتعذر﴾ مشکل ہونا۔ ﴿المیتة﴾ سردار۔ تمول ﴿مال بنانا﴾۔ ﴿التعرض﴾ دخل دینا، پیچھا کرنا۔ ﴿اسخفاف﴾ ہلکا سمجھنا۔ ﴿المحاجة﴾ جھگڑا کرنا، اختلاف کرنا۔

غیر مقوم اشیاء کا غصب:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی مسلمان نے ذمی کی خمر یا خنزیر ہلاک کر دیا تو ہمارے یہاں اس پر ضمان ہوگا اور اگر کوئی ذمی کسی مسلمان کی خمر یا خنزیر ہلاک اور ضائع کرتا ہے تو اس پر ضمان نہیں ہے، امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جس طرح ذمی مسلمان کی خمر خنزیر ہلاک کرنے سے ضامن نہیں ہوتا اسی طرح مسلمان بھی ذمی کی خمر خنزیر ہلاک کرنے سے ضامن نہیں ہوگا۔

اگر ذمی ذمی کی خمر یا خنزیر ہلاک کر دے تو ہمارے یہاں ذمی متلف ضامن ہوگا، شوافع کے یہاں متلف پر ضمان نہیں ہوگا۔ اگر ذمی دوسرے سے خمر اور خنزیر فروخت کر دے تو ہمارے یہاں بیع جائز ہے، لیکن امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں یہ بیع جائز نہیں ہے۔ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مسلمان کے حق میں خمر اور خنزیر کا تقوم ساقط ہے اور مالی غیر مقوم کا اتلاف موجب ضمان نہیں ہوتا اس لیے مسلمان متلف پر ضمان نہیں ہوگا، اسی طرح مال غیر مقوم کی بیع بھی درست نہیں ہے اور چوں کہ احکام کے حق میں ذمی مسلمانوں کے تابع ہوتے ہیں لہذا جس طرح مسلمانوں کے لیے خمر اور خنزیر کی بیع و شراء درست نہیں ہے اسی طرح ذمیوں کے لیے بھی یہ بیع درست نہیں ہوگی۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ جس طرح ہمارے لیے سرکہ اور بکری حلال ہے ایسے ہی ذمیوں کے لیے خمر اور خنزیر حلال ہیں اور اس حلت کے حوالے سے ان کے حق میں مذکورہ چیزیں مقوم ہیں اور ان کا اتلاف مالی مقوم کا اتلاف ہے اور مال مقوم کا اتلاف

موجب ضمان ہے، لہذا صورت مسئلہ میں خمر خزیر کا اتلاف بھی موجب ضمان ہوگا۔ یہ مسئلہ معاملات کا ہے رہا مسئلہ ان کے معتقدات کا تو ہمیں اس سے کچھ نہیں لینا دینا ہے۔ "لَا اَنَا اَمْرًا بَان نَتْرُكُهُمْ وَمَا يَدِينُونَ" اور چوں کہ ہم نے ان سے تعرض نہ کرنے کا عہد کر رکھا ہے اس لیے ہجر واکراہ بھی ان پر اسلامی تعلیمات و احکامات کو جاری نہیں کیا جاسکتا۔ یہی وجہ ہے کہ ہم نے ذمیوں کی آپس میں خمر و خزیر کی بیع کو حلال اور جائز قرار دیا ہے، کیوں کہ ان کے حق میں یہ دونوں چیزیں مقنوم ہیں اور انھیں ان کی تملیک و تملک کا کلی اختیار ہے۔

اس کے برخلاف اگر ذمی آپس میں سودی کاروبار کریں تو انھیں اس سے روکا جائے گا اس لیے کہ سود انتہائی خبیث چیز ہے اور اس کی حرمت سخت ہے نیز اس سے تعرض نہ کرنا ان کے عہد میں داخل ہے اور سب سے بڑی بات حضرت نخی اکرم ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے: "لَا مَن اَرَبِيْ فِلِس بِنَا وَبَيْنَهُ عَهْدٌ يَعْنِيْ جَوْشُ سَوْدِي لَيْن دِيْن كَرَّے گا ہمارے اور اس کے مابین کوئی عہد نہیں رہے گا۔" و بخلاف العبد المرتد الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر ذمی نے کوئی مسلمان غلام خریدا پھر وہ مرتد ہو گیا ور کسی مسلمان نے اسے ہلاک کر دیا تو وہ شخص اس کا ضامن نہیں ہوگا، اس لیے کہ عہد مرتد سے تعرض نہ کرنا ان کے عہد میں داخل نہیں ہے اور پھر اس کو گھما پھرا کر یوں ہی چھوڑ دینا اسلام کے وقار اور اس کی شان و شوکت کے خلاف ہے، اس لیے بھی اس سے تعرض کیا جائے گا اور اس تعرض کے نتیجے میں اگر وہ مرجاتا ہے تو اس کی پرواہ نہیں کی جائے گی۔

و بخلاف متروك الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی حنفی مسلمان نے کسی متروك التسمیہ عابد کو ہلاک کر دیا تو ہمارے یہاں مہلک پر ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ متروك التسمیہ عابد حرام ہے اور مال نہیں ہے، لہذا اس کا اتلاف موجب ضمان نہیں ہوگا۔ یہ حکم ہمارے یہاں ہے۔ اس کے برخلاف شوافع کے یہاں متروك التسمیہ عہد حلال ہے اور مال مقنوم ہے اس لیے اس کا اتلاف موجب ضمان ہوگا۔ ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ نص قرآنی وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ كَذَرِيعَةِ مَتْرُوكِ التَّسْمِيَةِ عِدَا حَرَام ہے، اس لیے نص کے مقابلے میں کسی کے اعتقاد سے اس میں حلت ثابت نہیں ہوگی۔

قَالَ فَإِنْ غَضَبَ مِنْ مُسْلِمٍ خَمْرًا فَخَلَّلَهَا أَوْ جِلْدَ مَيْتَةٍ فَدَبَّغَهُ فَلِصَاحِبِ الْخَمْرِ أَنْ يَأْخُذَ الْخَلَّ بِغَيْرِ شَيْءٍ وَيَأْخُذَ جِلْدَ الْمَيْتَةِ وَيُرْدُّ عَلَيْهِ مَا زَادَ الدَّبَاغُ فِيهِ، وَالْمُرَادُ بِالْفُضْلِ الْأَوَّلِ إِذَا خَلَّلَهَا بِالنَّقْلِ مِنَ الشَّمْسِ إِلَى الظِّلِّ وَمِنْهُ إِلَى الشَّمْسِ، وَبِالْفُضْلِ الثَّانِي إِذَا دَبَّغَهُ بِمَالِهِ قِيَمَةً كَالْقُرْطِ وَالْعَفْصِ وَنَحْوِ ذَلِكَ، وَالْفَرْقُ أَنَّ هَذَا التَّخْلِيلَ تَطْهِيرٌ لَهُ بِمَنْزِلَةِ غَسْلِ الثَّوْبِ النَّجَسِ فَيَقْبَلُ عَلَى مِلْكِهِ إِذْ لَا يَثْبُتُ الْمَالِيَّةُ بِهِ، وَبِهَذَا الدَّبَاغُ اتَّصَلَ بِالْجِلْدِ مَالٌ مُتَقَوِّمٌ لِلْعَاصِبِ كَالصَّبْغِ فِي الثَّوْبِ فَكَانَ بِمَنْزِلَتِهِ فَلِهَذَا يَأْخُذُ الْخَلَّ بِغَيْرِ شَيْءٍ وَيَأْخُذُ الْجِلْدَ وَيُعْطِي مَا زَادَ الدَّبَاغُ فِيهِ وَيَبَيَّنُهُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى قِيَمَتِهِ ذِكِّيًّا غَيْرَ مَدْبُوعٍ وَإِلَى قِيَمَتِهِ مَدْبُوعًا فَيَضْمَنُ فَضْلَ مَا بَيْنَهُمَا، وَلِلْعَاصِبِ أَنْ يَحْبِسَهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ حَقَّهُ كَحَقِّ الْحَبْسِ فِي الْمَبِيعِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے مسلمان سے شراب غصب کر کے اسے سرکہ بنا لیا یا مردار کی کھال غصب کر کے اسے

دباغت دیدی تو خمر والے کو بلا عوض وہ سرکہ لینے کا اختیار ہے اور کھال والے کو یہ حق ہے کہ مردار کی کھال لے لے اور دباغت سے اس میں جو اضافہ ہوا ہے غاصب کو اس کا عوض دیدے۔ پہلے مسئلے میں ماتن کی مراد یہ ہے کہ غاصب نے اس خمر کو دھوپ سے چھاؤں اور چھاؤں سے دھوپ میں کر کے سرکہ بنایا ہو اور فصل ثانی میں دباغت سے مراد یہ ہے کہ ایسی چیز سے دباغت دی ہو جو قیمتی ہو جیسے سلم درخت کا پتہ اور مازو کا پتہ وغیرہ۔ دونوں مسئلوں میں فرق یہ ہے کہ یہ تحلیل خمر کے لیے تطہیر ہے جیسے ناپاک کپڑے کو دھونا اس کے لیے تطہیر ہے لہذا وہ خمر مالک کی ملکیت پر باقی رہے گی، اس لیے کہ تطہیر سے ملکیت ثابت نہیں ہوتی اور اس دباغت سے اس کھال میں غاصب کا مال مقوم لگ گیا ہے جیسے کپڑے میں رنگائی ہے لہذا یہ خمر ثوب مغضوب مصبوغ کے درجے میں ہوگی۔ اسی لیے خمر والا خمر کو بغیر عوض لے گا اور کھال لے کر دباغت سے بڑھی ہوئی قیمت غاصب کو دے گا۔ اس کی مزید وضاحت یہ ہے کہ ذبح کردہ جانور کی غیر مدبوغ قیمت اور مدبوغ قیمت کے مابین موازنہ کیا جائے اور ان میں جو فرق ہو غاصب کو اسی کا ضمان دے دے اور اپنا حق وصول کرنے تک غاصب کو جس جلد کا حق ہے جیسے ثمن وصول کرنے تک بائع کو جس مبیع کا حق حاصل رہتا ہے۔

اللغات:

﴿حَلَّلَ﴾ سرکہ بنایا۔ ﴿جلد﴾ کھال۔ ﴿دبغ﴾ دباغت دینا۔ ﴿الظل﴾ سایہ۔ ﴿التخلیل﴾ سرکہ بنانے کا عمل۔ ﴿ذکی﴾ شرعی طریقے سے ذبح کردہ جانور۔ ﴿یستوفی﴾ پورا پورا وصول کر لے۔

مسلمان کی مملوک شراب کا غصب:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی مسلمان کی شراب غصب کر کے اس کا سرکہ بنا لیا یا مردار کی کھال غصب کی اور اسے دباغت دیدیا تو ہمارے یہاں مالک کو اختیار ہے وہ چاہے تو خمر کا بنا ہوا سرکہ لے لے اور اسے کوئی معاوضہ نہ دے، لیکن یہ حکم اس صورت میں ہے جب غاصب نے اس سرکہ میں کچھ مال نہ لگایا ہو اور دھوپ میں پکا کر سرکہ بنا لیا ہو اور اگر سرکہ بنانے میں غاصب کا مال لگا ہو تو اس صورت میں مالک غاصب کے مال کا معاوضہ دے کر سرکہ لینے کا حق دار ہوگا جیسے دباغت والے مسئلے میں ہے کہ اگر غاصب نے قیمتی چیز مثلاً سلم یا مازو کے درخت کے پتوں سے دباغت دیا ہو تو مالک کو اس کا عوض دے کر وہ کھال لینے کا اختیار ہوگا۔ دباغت اور سرکہ والے مسئلوں میں فرق یہ ہے کہ خمر کا سرکہ بنانا ناپاک کپڑے کو دھلنے کی طرح ہے اور کسی کا ناپاک کپڑا غصب کر کے دھلنے سے غاصب اور غاسل اس کا مالک نہیں ہوتا اسی طرح خمر کو سرکہ بنانے والا بھی اس کا مالک نہیں ہوگا بلکہ یہ خمر غاصب ہی کی ملکیت میں رہے گی اور غاصب کو بغیر عوض وہ سرکہ لینے کا اختیار ہوگا۔ اس کے برخلاف مردار کی کھال کو دباغت دینا ثوب مغضوب کو رنگنے کی طرح ہے اور جس طرح رنگنے میں رنگائی کا خرچ ہوتا ہے اسی طرح دباغت دینے میں دباغت کا صرفہ آتا ہے، لہذا مدبوغ اور غیر مدبوغ کھال کا موازنہ کیا جائے گا اور ان میں جو فرق ہوگا وہی مالک کو دینا ہوگا۔

قَالَ وَإِنْ اسْتَهْلَكَهُمَا صَيِّمَ الْخَلِّ وَلَمْ يَضْمَنْ الْجِلْدَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا عَلَيْهِمَا وَقَالَ لَا يَضْمَنْ الْجِلْدَ مَدْبُوعًا وَيُعْطَى مَا زَادَ الدَّبَاغُ فِيهِ، وَلَوْ هَلَكَ فِي يَدِهِ لَا يَضْمَنُهُ بِالْإِجْمَاعِ، أَمَّا الْخَلُّ فَلِأَنَّهُ لَمَّا بَقِيَ عَلَى مَالِكَ مَالِكِهِ

وَهُوَ مَالٌ مُتَقَوِّمٌ ضَمِنَهُ بِالْإِتْلَافِ وَيَجِبُ مِثْلُهُ، لِأَنَّ الْخَلْلَ مِنْ ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ، وَأَمَّا الْجِلْدُ فَلَهُمَا أَنَّهُ بَاقٍ عَلَى مِلْكِ الْمَالِكِ حَتَّى كَانَ لَهُ أَنْ يَأْخُذَهُ وَهُوَ مَالٌ مُتَقَوِّمٌ فَيُضْمَنُ مَذْبُوعًا بِالِاسْتِهْلَاكِ وَيُعْطِيهِ الْمَالِكُ مَا زَادَ الدَّبَّاعُ فِيهِ كَمَا إِذَا غَصَبَ ثَوْبًا فَصَبَّغَهُ ثُمَّ اسْتَهْلَكَهُ يَضْمَنُ وَيُعْطِيهِ الْمَالِكُ مَا زَادَ الصَّبْغُ فِيهِ، وَلِأَنَّهُ وَاجِبُ الرَّدِّ فَإِذَا قُوَّتْهُ عَلَيْهِ يَخْلِفُهُ قِيَمَتُهُ كَمَا فِي الْمُسْتَعَارِ، وَبِهَذَا فَارَقَ الْهَلَاكُ بِنَفْسِهِ، وَقَوْلُهُمَا يُعْطِي مَا زَادَ الدَّبَّاعُ فِيهِ مَحْمُولًا عَلَى اخْتِلَافِ الْجِنْسِ أَمَّا عِنْدَ اتِّحَادِهِ يُطْرَحُ عَنْهُ ذَلِكَ الْقَدْرُ وَيُؤْخَذُ مِنْهُ الْبَاقِي لِعَدَمِ الْفَائِدَةِ فِي الْإِخْذِ مِنْهُ ثُمَّ الرَّدُّ عَلَيْهِ. وَلَهُ أَنَّ التَّقَوُّمَ حَصَلَ بِصُنْعِ الْغَاصِبِ وَصَنَعَتُهُ مُتَقَوِّمَةٌ لِاسْتِعْمَالِهِ مَالًا مُتَقَوِّمًا فِيهِ وَلِهَذَا كَانَ لَهُ أَنْ يَحْبِسَهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ مَا زَادَ الدَّبَّاعُ فِيهِ فَكَانَ حَقًّا لَهُ وَالْجِلْدُ تَبَعَ لَهُ فِي حَقِّ التَّقَوُّمِ، ثُمَّ الْأَصْلُ وَهُوَ الصُّنْعَةُ غَيْرُ مَضْمُونٍ عَلَيْهِ فَكَذَا التَّابِعُ كَمَا إِذَا هَلَكَ مِنْ غَيْرِ صُنْعِهِ بِخِلَافِ وَجُوبِ الرَّدِّ حَالَ قِيَامِهِ، لِأَنَّهُ يَتَّبِعُ الْمِلْكَ وَالْجِلْدُ غَيْرُ تَابِعٍ لِلصُّنْعَةِ فِي حَقِّ الْمَالِكِ لِجُوبِهِ قَبْلُهَا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُتَقَوِّمًا، بِخِلَافِ الذِّكْيِ وَالثَّوْبِ، لِأَنَّ التَّقَوُّمَ فِيهِمَا كَانَ ثَابِتًا قَبْلَ الذَّبْحِ وَالصَّبْغِ فَلَمْ يَكُنْ تَابِعًا لِلصُّنْعَةِ، وَلَوْ كَانَ قَائِمًا فَأَرَادَ الْمَالِكُ أَنْ يَتْرُكَهُ عَلَى الْغَاصِبِ فِي هَذَا الْوُجْهِ وَيَضْمَنُ قِيَمَتَهُ قِيلَ لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ، لِأَنَّ الْجِلْدَ لَا قِيَمَةَ لَهُ، بِخِلَافِ صَبْغِ الثَّوْبِ لِأَنَّ لَهُ قِيَمَةً، وَقِيلَ لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ وَعِنْدَهُمَا لَهُ ذَلِكَ لِأَنَّهُ إِذَا تَرَكَهُ عَلَيْهِ وَضَمِنَهُ عَجَزَ الْغَاصِبُ عَنْ رَدِّهِ فَصَارَ كَالِاسْتِهْلَاكِ وَهُوَ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر غاصب نے غل اور جلد کو ہلاک کر دیا تو وہ سرکہ کا ضامن ہوگا اور امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں کھال کا ضامن نہیں ہوگا۔ حضرات صاحبین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ دباغت دی ہوئی کھال کا ضامن ہوگا اور دباغت کی وجہ سے کھال کی قیمت میں جو اضافہ ہوا ہوگا وہ مالک غاصب کو دے گا۔ اور اگر کھال مالک کے قبضہ میں از خود ہلاک ہوگئی ہو تو بالاتفاق غاصب اس کا ضامن نہیں ہوگا۔ رہا مسئلہ سرکہ کے ضمان کا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جب وہ سرکہ اصل مالک کی ملکیت پر باقی ہے اور وہ مال متقوم ہے تو ظاہر ہے کہ اِتلاف کی وجہ سے غاصب اس کا ضامن ہوگا اور اس کا مثل واجب ہوگا، اس لیے کہ سرکہ ذوات الامثال میں سے ہے۔

اور کھال والے مسئلے میں حضرات صاحبین رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ کھال بھی مالک کی ملکیت پر باقی ہے حتیٰ کہ مالک کے لیے وہ کھال لینے کا اختیار ہے اور وہ مال متقوم بھی ہے لہذا ہلاک کرنے کی وجہ سے غاصب جلد مذبوح کا ضامن ہوگا اور دباغت سے اس کی قیمت میں جو اضافہ ہوا ہے اسے مالک غاصب کو دے گا جیسے کسی نے کپڑا غصب کر کے اسے رنگ دیا پھر ہلاک کر دیا تو غاصب اس کپڑے کا ضامن ہوگا اور رنگائی کی وجہ سے اس کپڑے کی قیمت میں جو اضافہ ہوا ہوگا اسے مالک غاصب کو دے گا۔

اور اس لیے بھی کہ غصب کردہ چیز واجب الرَدِّ ہوتی ہے لہذا جب غاصب اسے فوت کرے گا تو اس کی قیمت اس کے قائم مقام

ہوگی جیسے شے مستعار میں قیمت اس کے قائم مقام ہوتی ہے۔ اسی سے استہلاک اور ہلاک بنفسہ میں فرق ہو گیا۔ اور حضرات صاحبین رحمہم اللہ کا یعطي مازاد الدباغ فیہ کہنا اختلاف جنس پر محمول ہے اور اتحاد جنس کی صورت میں ضمان سے غصب کردہ چیز کی مقدار میں رقم ساقط ہو جائے گی اور باقی رقم مالک سے وصول کی جائے گی کیونکہ غاصب سے لے کر اسی کو واپس کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ تقوم غاصب کے فعل سے پیدا ہوا ہے اور اس کا فعل مقوم ہے کیونکہ اس نے اس فعل میں مال مقوم کو استعمال کیا ہے اسی لیے دباغت سے ہونے والے اضافے کی وصولیابی تک اسے جس جلد کا حق ہے۔ لہذا تقوم غاصب ہی کا حق ہوگا۔ اور تقوم کے حق میں کھال فعل غاصب کے تابع ہوگی اور اصل یعنی فعل غاصب پر مضمون نہیں ہے اس لیے تابع بھی مضمون نہیں ہوگا جیسے اگر فعل غاصب کے بغیر وہ کھال ہلاک ہو جائے (تو اس پر ضمان نہیں ہوتا) برخلاف اس صورت کے جب کھال موجود ہو تو اس کو واپس کرنا ضروری ہے، کیونکہ واپسی ملکیت کے تابع ہے اور ملکیت کے حق میں کھال صنعت کے تابع نہیں ہے، کیونکہ ملکیت تو صنعت سے پہلے ہی ثابت ہے ہر چند کہ مقوم نہیں ہے۔

برخلاف مذہب بوح کے اور کپڑے کے، کیونکہ ان میں دباغت اور رنگائی سے پہلے ہی تقوم ثابت تھا لہذا یہ تقوم صنعت کے تابع نہیں ہوگا۔ اور اگر یہ کھال موجود ہو اور اس صورت حال میں مالک یہ چاہے کہ وہ کھال غاصب کے پاس چھوڑ کر اس سے کھال کی قیمت کا ضمان لے لے تو ایک قول یہ ہے کہ مالک کو یہ حق نہیں ہے، اس لیے کہ کھال کی کوئی قیمت ہی نہیں ہے، برخلاف کپڑا رنگنے کے اس لیے کہ (بدون صغ بھی) کپڑے کی قیمت ہوتی ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ امام اعظم رحمہم اللہ کے یہاں مالک کو یہ حق نہیں ہے، لیکن حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں وہ ایسا کر سکتا ہے، اس لیے کہ جب مالک نے وہ کھال غاصب کے پاس چھوڑ کر اس سے ضمان لے لیا تو غاصب اسے واپس کرنے سے عاجز ہو گیا اور یہ استہلاک کی طرح ہو گیا اور استہلاک اسی اختلاف پر ہے جیسا کہ ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿استهلاك﴾ ہلاک کرنا۔ ﴿الخل﴾ سرکہ۔ ﴿الاتلاف﴾ ضائع کرنا۔ ﴿مدبوغ﴾ دباغت شدہ۔ ﴿صبغ﴾ رنگ کرنا۔ ﴿الصنعة﴾ کاریگری۔

سرکہ اور کھال کا ضائع:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر غاصب نے اپنے فعل اور اپنی حرکت سے سرکہ اور کھال کو ہلاک کر دیا تو سرکہ کا وہ بالاتفاق ضامن ہوگا اور حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں دباغت دی ہوئی کھال کا بھی ضامن ہوگا اور دباغت کی وجہ سے اس کھال کی قیمت میں یہاں غاصب پر کھال کا ضمان نہیں ہوگا۔

سرکہ کا ضمان واجب ہونے کی دلیل یہ ہے کہ سرکہ مال مقوم ہے اور غاصب کے غصب کے بعد بھی وہ مالک کی ملکیت پر باقی رہتا ہے اور دوسرے کے مقوم مال کو ہلاک کرنا موجب ضمان ہے اور چوں کہ یہ مثلی ہے، اس لیے اس کا ضمان بالمثل واجب ہوگا۔ حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں کھال بھی مال مقوم ہے، اس لیے جو دلیل سرکہ کے وجوب ضمان کی ہے وہ دلیل کھال کا ضمان

واجب ہونے میں بھی جاری ہوگی۔ اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر غاصب اس کھال کو ہلاک نہ کرتا اور وہ موجود ہوتی تو غاصب پر اسے واپس کرنا واجب ہوتا لیکن اب چون کہ وہ ہلاک کر دی گئی ہے، اس لیے اس کی جگہ اس کی قیمت واجب الرّد ہوگی، یہی چیز ہلاک اور استہلاک میں فارق ہے کہ استہلاک میں تقویت ہوتی ہے اور ہلاکت میں تقویت نہیں ہوتی، اسی لیے شریعت نے استہلاک میں ضمان واجب کیا ہے اور ہلاکت کو ضمان سے بری کر دیا ہے۔

صورت مسئلہ میں وجوب ضمان کی مثال ایسی ہے جیسے عاریت پر لی ہوئی چیز واجب الرّد ہوتی ہے اور اگر مستعیر اسے ہلاک کر دے تو اس پر ضمان ہوتا ہے، ہاں اگر وہ چیز خود ہلاک ہو جائے تو مستعیر پر ضمان نہیں ہوتا اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی شئی مغضوب اگر ہلاک کی گئی ہو تو غاصب پر ضمان ہوگا اور اگر از خود ہلاک ہوگئی ہو تو اس پر ضمان نہیں ہوگا۔

وقولہما يعطي الخ فرماتے ہیں کہ حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں غاصب پر جلد مدبوغ کا ضمان واجب کرنے کی صورت میں مالک کو جو یہ حکم دیا گیا ہے کہ وہ غاصب سے ضمان لے کر اسے دباغت کا صرفہ دیدے یہ حکم اس صورت میں ہے جب جلد اور دباغت دونوں کی قیمت الگ الگ چیز سے لگائی جائے یعنی جلد کی قیمت دراہم سے اور دباغت کی قیمت دینار سے لگائی جائے اور دباغت کی وجہ سے جو اضافہ ہوا ہو، اسے غاصب کو دیدیا جائے اور اگر جلد اور دباغت دونوں ایک ہی چیز یعنی صرف دراہم یا صرف نانیر سے قیمت لگائی جائے تو اس صورت میں غاصب سے پورا ضمان نہیں لیا جائے گا، بلکہ اس کی دباغت میں جو صرفہ ہوا ہو اس صرفہ کی رقم کاٹ کر ماقی ضمان اسے دیدیا جائے گا ورنہ ایک بار اسے دیدینے کے بعد پھر اس سے لینے میں کوئی عقل مندی نہیں ہے۔

وله ان الخ حضرت امام اعظم رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں مذکورہ کھال میں جو تقوم پیدا ہوا ہے وہ غاصب ہی کے فعل اور اس کی محنت کا ثمرہ ہے، اور اس کا یہ فعل متقوم ہے، کیونکہ اس نے اس کام میں مالی متقوم استعمال کیا ہے لہذا تقوم غاصب کا حق ہوگا اور غاصب کا فعل تقوم کے حوالے سے اصل ہوگا اور اس کھال کا تقوم فعل غاصب کے تابع ہوگا اور چون کہ متبوع (یعنی فعل تابع) کا غاصب پر ضمان نہیں ہے لہذا تابع یعنی جلد کا بھی اس پر ضمان ہوگا۔

اس کے برخلاف اگر کھال ہلاک نہ ہوئی ہو اور موجود ہو تو غاصب پر اسے واپس کرنا واجب ہے، کیونکہ واپسی ملکیت کے تابع ہے اور یہ ملکیت فعل غاصب سے پہلے ہی مالک کو حاصل ہے، اس لیے اس ملکیت اور ردّ میں فعل غاصب کا کوئی عمل دخل نہیں ہے، لہذا کھال کے موجود ہونے کی صورت میں اسے مالک کو واپس کیا جائے گا اور دباغت ردّ اور واپسی سے مانع نہیں ہوگی۔

بخلاف الذکمی الخ حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے قیاس کا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ صورت مسئلہ کو مذبوحہ جانور کی کھال اور کپڑے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ ان میں دباغت اور رنگائی سے پہلے ہی تقوم ثابت ہے لہذا یہ تقوم صنعت اور فعل غاصب کے تابع نہیں ہوگا اور انھیں ہلاک کرنے سے غاصب پر ضمان واجب ہوگا۔

ولو كان فانما الخ صورت مسئلہ یہ ہے کہ غاصب نے مالی متقوم سے مغضوبہ جلد کو دباغت دیا اور وہ جلد موجود ہے۔ اب اگر مالک یہ چاہے اس کھال کو غاصب کے پاس چھوڑ دے اور اس سے اس کھال کی قیمت لے لے تو کیا وہ ایسا کر سکتا ہے؟ تو ایک قول یہ ہے کہ مالک کو ایسا کرنے کا حق نہیں ہے، کیونکہ اس کا حق صرف کھال میں ہے اور کھال کی کوئی قیمت نہیں ہے اس لیے کہ وہ غیر مدبوغ ہے۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ حکم امام اعظم رحمہم اللہ کے یہاں ہے اور حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں مالک وہ کھال غاصب

کو دیکر اس سے ضمان لے سکتا ہے، اس لیے کہ جب مالک نے جلد مغضوب کو غاصب کے پاس چھوڑ کر اس سے ضمان لینے کا ارادہ کیا اور جلد مدبوغ لینے سے منع کر دیا تو ظاہر ہے کہ غاصب اس کی واپسی سے عاجز ہو گیا، اس لیے اس پر جلد مغضوب کا ضمان واجب ہوگا جیسا کہ ہلاک کرنے کی صورت میں اس پر ضمان واجب ہوتا ہے۔

ثُمَّ قِيلَ يَضْمَنُهُ قِيَمَةُ جِلْدٍ مَدْبُوعٍ وَيُعْطِيهِ مَا زَادَ الدَّبَاغُ فِيهِ كَمَا فِي الْإِسْتِهْلَاكِ، وَقِيلَ يَضْمَنُهُ قِيَمَةُ جِلْدٍ ذِكِّيٍّ غَيْرِ مَدْبُوعٍ، وَلَوْ دَبَّغَهُ بِمَا لَا قِيَمَةَ لَهُ كَالْتَرَابِ وَالشَّمْسِ فَهُوَ لِمَالِكِهِ بِلَا شَيْءٍ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ غَسْلِ الثَّوْبِ، وَلَوْ اسْتَهْلَكَهُ الْغَاصِبُ يَضْمَنُ قِيَمَتَهُ مَدْبُوعًا، وَقِيلَ طَاهِرًا غَيْرِ مَدْبُوعٍ، لِأَنَّ وَصْفَ الدَّبَاغَةِ هُوَ الَّذِي حَصَلَهُ فَلَا يَضْمَنُهُ، وَجْهُ الْأَوَّلِ وَعَلَيْهِ الْأَكْثَرُونَ أَنَّ صِفَةَ الدَّبَاغَةِ تَابِعَةٌ لِلْجِلْدِ فَلَا تَقْرُدُ عَنْهُ، وَإِذَا صَارَ الْأَصْلُ مَضْمُونًا عَلَيْهِ فَكَيْدًا صِفَتُهُ، وَلَوْ خَلَلَ الْخَمْرُ بِإِلْقَاءِ الْمِلْحِ فِيهَا قَالُوا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ صَارَ مِلْكًا لِلْغَاصِبِ وَلَا شَيْءَ لَهُ عَلَيْهِ، وَعِنْدَهُمَا أَخَذَهُ الْمَالِكُ وَأَعْطَى مَا زَادَ الْمِلْحُ فِيهِ بِمَنْزِلَةِ دَبْغِ الْجِلْدِ، وَمَعْنَاهُ هَهُنَا أَنَّ يُعْطَى مِثْلَ وَزْنِ الْمِلْحِ مِنَ الْخَلِّ، وَإِنْ أَرَادَ الْمَالِكُ تَرْكَهُ عَلَيْهِ، وَتَضْمِينَهُ فَهُوَ عَلَى مَا قِيلَ، وَقِيلَ فِي دَبْغِ الْجِلْدِ، وَلَوْ اسْتَهْلَكَهَا لَا يَضْمَنُهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ خِلَافًا لَهُمَا كَمَا فِي دَبْغِ الْجِلْدِ، وَلَوْ خَلَّلَهَا بِإِلْقَاءِ الْخَلِّ فِيهَا فَقَدْ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ إِنْ صَارَ خَلًّا مِنْ سَاعَتِهِ يَصِيرُ مِلْكًا لِلْغَاصِبِ، وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ اسْتِهْلَاكٌ لَهُ وَهُوَ غَيْرُ مُتَقَرِّمٍ، وَإِنْ لَمْ تَصِرْ خَلًّا إِلَّا بَعْدَ زَمَانٍ بَانَ كَانَ الْمُتْلَقُ فِيهِ خَلًّا قَلِيلًا فَهُوَ بَيْنَهُمَا عَلَى تَدْوِيرٍ كِلَيْهِمَا، لِأَنَّهُ خَلَطَ الْخَلَّ بِالْخَلِّ فِي التَّقْدِيرِ وَهُوَ عَلَى أَصْلِهِ لَيْسَ بِاسْتِهْلَاكِ، وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ هُوَ لِلْغَاصِبِ فِي الْوُجْهَيْنِ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ، لِأَنَّ نَفْسَ الْخَلَطِ اسْتِهْلَاكٌ عِنْدَهُ، وَلَا ضَمَانَ فِي الْإِسْتِهْلَاكِ لِأَنَّهُ أَتَلَفَ مِلْكَ نَفْسِهِ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَضْمَنُ بِالْإِسْتِهْلَاكِ فِي الْوُجْهِ الْأَوَّلِ لِمَا بَيَّنَّا، وَيَضْمَنُ فِي الْوُجْهِ الثَّانِي لِأَنَّهُ أَتَلَفَ مِلْكَ غَيْرِهِ، وَبَعْضُ الْمَشَائِخِ أَجْرُوا جَوَابَ الْكِتَابِ عَلَى إِطْلَاقِهِ أَنَّ لِلْمَالِكِ أَنْ يَأْخُذَ الْخَلَّ فِي الْوُجْهِ كُلِّهَا بِغَيْرِ شَيْءٍ، لِأَنَّ الْمُتْلَقَ يَصِيرُ مُسْتَهْلَكًا فِي الْخَمْرِ فَلَمْ يَبْقَ مُتَقَرِّمًا، وَقَدْ كَثُرَتْ فِيهِ أَقْوَالُ الْمَشَائِخِ، وَقَدْ أَثْبَتْنَاهَا فِي كِفَايَةِ الْمُتَنَهِّي.

ترجمہ: پھر ایک قول یہ ہے کہ مالک غاصب سے دباغت دی ہوئی کھال کی قیمت لے گا اور دباغت نے جو اضافہ کیا ہو اسے مالک غاصب کو دے گا جیسے ہلاک کرنے میں ہوتا ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ مالک غاصب سے ذبح کیے ہوئے جانور کی غیر مدبوغ کھال کا ضمان لے گا۔ اور اگر غاصب نے جلد مغضوبہ کو ایسی چیز سے دباغت دی جس کی کوئی قیمت نہ ہو جیسے مٹی اور سورج (دھوپ)

تو وہ کھال بلا عوض مالک کی ہوگی اس لیے کہ یہ کپڑا دھلنے کی طرح ہے۔ اور اگر غاصب نے اسے ہلاک کر دیا تو وہ مدبوغ کھال کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ ایک قول یہ ہے کہ غیر مدبوغ پاک کھال کی قیمت کا ضمان دے گا، اس لیے کہ وصفِ دباغت کو اسی نے حاصل کیا ہے لہذا وہ (غاصب) اس وصف کا ضامن نہیں ہوگا۔

قول اول کی دلیل یہ ہے کہ وصفِ دباغت کھال کے تابع ہے لہذا اس سے جدا نہیں ہوگا اور جب اصل غاصب پر مضمون ہے تو اس کا وصف بھی مضمون ہوگا۔ اور اگر شراب میں نمک ڈال کر اسے سرکہ بنایا تو مشائخ نے فرمایا کہ امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں وہ سرکہ غاصب کی ملکیت ہو جائے گا اور مالک پر غاصب کے لیے کچھ نہیں ہوگا اور حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں مالک وہ سرکہ لے لے گا اور نمک کاری سے اس میں جو اضافہ ہوا ہو اسے مالک غاصب کو دے گا جیسے کھال کو دباغت دینے کا یہی حکم ہے۔ اور یہاں اعطاء کا معنی یہ ہے کہ غاصب کو سرکہ میں سے نمک کے وزن کے برابر سرکہ دیا جائے۔ اور اگر مالک وہ سرکہ غاصب کے پاس چھوڑ کر اس سے ضمان لینا چاہے تو وہ اسی اختلاف پر ہے جو بیان کیا گیا ہے اور جو کھال کو دباغت دینے کے متعلق کہا گیا ہے۔

اور اگر غاصب نے وہ سرکہ ہلاک کر دیا تو امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں وہ ضامن نہیں ہوگا۔ حضرات صاحبین رحمہم اللہ کا اختلاف ہے، جیسے دغ جلد میں ان کا اختلاف ہے۔ اور اگر غاصب نے خمر میں سرکہ ڈال کر اسے سرکہ بنایا تو امام محمد رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ اگر ڈالتے ہی وہ سرکہ بن گیا تو غاصب کا مملوک ہو جائے گا اور اس پر کچھ ضمان نہیں ہوگا کیونکہ اس نے غیر متقوم چیز کو ہلاک کیا ہے۔ اور اگر وہ خمر کچھ دیر کے بعد سرکہ بنی بائیں طور کہ اس میں تھوڑا سا سرکہ ڈالا گیا تو وہ سرکہ مالک اور غاصب کے مابین کیل کے اعتبار سے مشترک ہوگا اس لیے کہ مالا غاصب نے سرکہ کو سرکہ سے مخلوط کیا ہے اور امام محمد رحمہ اللہ کی اصل پر یہ خلط استہلاک نہیں ہے۔ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے یہاں دونوں صورتوں میں وہ غاصب کا ہوگا اور اس پر کچھ ضمان نہیں ہوگا، اس لیے کہ امام اعظم رحمہ اللہ کے ہاں نفس خلط ہی استہلاک ہے اور یہاں استہلاک میں کوئی ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ اس نے اپنی ملکیت ہلاک کی۔ ہے اور امام محمد رحمہ اللہ کے یہاں پہلی صورت میں استہلاک سے غاصب ضامن نہیں ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور دوسری صورت میں ضامن ہوگا اس لیے کہ اس نے دوسرے کی ملکیت کو ہلاک کیا ہے۔ اور بعض مشائخ نے قدوری کا حکم اپنے اطلاق پر جاری کیا ہے کہ مالک کو تمام عورتوں میں بغیر عوض کے وہ سرکہ لینے کا اختیار ہے، اس لیے کہ خمر میں ڈالی ہوئی چیز ہلاک ہوگئی ہے اور وہ متقوم نہیں رہ گئی اور اس میں مشائخ کے بہت سے اقوال ہیں اور کفایت المنتہی میں ہم نے اسے مزید ثابت کر دیا ہے۔

اللغات:

﴿التراب﴾ مٹی۔ ﴿مدبوغ﴾ دباغت شدہ چیز۔ ﴿تفرد﴾ علیحدہ شمار ہونا۔ ﴿خلل﴾ سرکہ بنایا۔ ﴿الملح﴾ نمک۔ ﴿الملقح﴾ ڈالی گئی چیز۔ ﴿کیل﴾ ماپ۔ ﴿الخلط﴾ ملا نا۔

دباغت شدہ مغصوب کھال کا ضمان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر غاصب نے جلد مغصوب کو ایسی چیز سے دباغت دیا جو قیمتی تھی اور جس کی مالیت مسلم تھی اور حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے مسلک کے مطابق اس چیز کے موجود ہوتے ہوئے بھی مالک غاصب سے اس کی قیمت کا ضمان لینا چاہے تو کس

طرح ضمان لے لے؟ اس سلسلے میں حضرات مشائخ کے دو قول ہیں (۱) مالک غاصب سے دباغت دی ہوئی کھال کی قیمت بطور ضمان لے اور غاصب کے فعل دباغت کی وجہ سے اس کھال کی قیمت میں جو اضافہ ہوا ہو وہ اسے دیدے جیسا کہ اس مدبوغ کھال کو ہلاک کرنے کی صورت میں بھی یہی حکم دیا گیا ہے۔ (۲) دوسرا قول یہ ہے کہ غاصب مالک کو غیر مدبوغ پاک کھال کی قیمت کا ضمان دے، کیونکہ وصف دباغت غاصب ہی کے فعل سے پیدا ہوا ہے لہذا غاصب پر اس کا ضمان نہیں ہوگا۔

اور اگر غاصب نے غیر قیمتی چیز مثلاً دھوپ یا مٹی سے اس کھال کو پاک کیا تو مالک اس کھال کو لے لے اور غاصب پر کوئی ضمان یا تاوان نہیں ہوگا، کیونکہ یہاں غاصب کا فعل محض دھلائی اور صفائی ہے اور اس قدر فعل سے مالک کی ملکیت ختم نہیں ہوتی۔ اگر غاصب اس کھال کو ہلاک کر دے تو جمہور اور اکثر مشائخ کے یہاں غاصب پر جلد مدبوغ کی قیمت بطور ضمان واجب ہوگی اور بعض حضرات کے یہاں غیر مدبوغ کھال کی قیمت کا ضمان واجب ہوگا، اس لیے کہ یہاں غاصب نے بغیر قیمت والی چیز سے اس کھال کو دباغت دیا ہے اور پھر یہ دباغت اس کا اپنا فعل ہے اس لیے غاصب اس کا ضامن نہیں ہوگا۔ قول اول یعنی قول جمہور کی دلیل یہ ہے کہ وصف دباغت کھال کے تابع اور اس سے متصل ہے اور چونکہ غاصب پر کھال یعنی اصل مضمون ہے لہذا اس کا وصف (یعنی دباغت) بھی مضمون ہوگا اور غاصب پر کھال اور دباغت دونوں کی قیمت واجب ہوگی۔

ولو خلل الخمر الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر غاصب نے خمر غصب کر کے اس میں نمک ڈال کر اسے سرکہ بنایا تو امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں وہ سرکہ غاصب کا ہوگا اور مالک پر غاصب کے لیے کچھ نہیں واجب ہوگا جب کہ حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں جس طرح کھال کی دباغت میں ہوتا ہے کہ مالک جلد مدبوغ کو لے کر غاصب کو مازاد الدباغ دیتا ہے اسی طرح یہاں بھی مالک سرکہ لے کر غاصب کو مازاد الخمر دے گا لیکن یہ دینا نقد سے نہیں ہوگا بلکہ اسی سرکہ میں سے نمک کے ہم وزن سرکہ مالک غاصب کو دے گا اور اگر یہاں بھی مالک اس سرکہ کو غاصب سے نہ لے کر اس سے ضمان لینا چاہے تو اس میں وہی تفصیلات ہیں جو ترک جلد میں ہیں اور یہاں بھی امام اعظم رحمہم اللہ اور حضرات صاحبین رحمہم اللہ کا وہی اختلاف جاری ہے جو دباغت جلد کے تحت بیان کیا گیا ہے۔

ولو خللها الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر غاصب نے شراب میں سرکہ ڈال کر اسے سرکہ بنایا تو امام محمد رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر سرکہ ڈالتے ہی وہ خمر سرکہ بن جائے تب تو بدو ن عوض وہ غاصب کا ہو جائے گا اور اس پر کوئی ضمان بھی نہیں ہوگا، کیونکہ اگرچہ اس نے خمر کو ہلاک کیا ہے لیکن خمر مسلمان کے حق میں مالی مقوم نہیں ہے اور مالی غیر مقوم کا استہلاک موجب ضمان نہیں ہے فلا یضمنہ لغاصب اور اگر غاصب نے اس میں کم سرکہ ڈالا اور کچھ دیر کے بعد وہ خمر سرکہ بنی تو امام محمد رحمہم اللہ کے یہاں وہ سرکہ غاصب اور مالک دونوں کے مابین مشترک ہوگا اور دونوں میں اپنے مال یعنی خمر اور خل کے بقدر وہ سرکہ تقسیم ہوگا، کیونکہ اگرچہ غاصب نے ابتداءً خمر اور خل کا غلط ملط کیا تھا لیکن اخیراً اور عاقبتاً اس نے سرکہ کو سرکہ کے ساتھ ملایا ہے اور خل کو خل کے ساتھ ملانا استہلاک نہیں ہے، اس لیے وہ سرکہ ان کے مابین مشترک ہوگا اور ان کی اپنی ملکیت کے حساب سے تقسیم ہوگا۔ امام ابو یوسف رحمہم اللہ کا بھی یہی قول ہے۔ (بنایہ: ۳۱۰/۱۰)

امام اعظم رحمہم اللہ کے یہاں خواہ خمر میں سرکہ پڑتے ہی وہ سرکہ بن جائے یا کچھ دیر کے بعد سرکہ بنے بہر دو صورت غاصب ہی اس کا مالک ہوگا اور امام اعظم رحمہم اللہ کے یہاں کسی بھی صورت میں اس پر ضمان نہیں ہوگا جب کہ امام محمد رحمہم اللہ کے یہاں دوسری یعنی کچھ دیر

بعد سرکہ ہونے والی صورت میں استہلاک سے غاصب ضامن ہوگا، کیونکہ اس صورت میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دونوں کی املاک جدا جدا ہیں اور استہلاک کی وجہ سے غاصب ملک غیر کا مستہلک ہوگا اور ملک غیر کا استہلاک موجب ضمان ہے۔

وبعض المشائخ الخ فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں بعض مشائخ کی رائے یہ ہے کہ غاصب خواہ بغیر کسی قیمتی چیز کے خر کو سرکہ بنائے خواہ اس میں نمک ڈال کر اسے سرکہ بنائے اور خواہ سرکہ ڈال کر سرکہ بنائے بہرہ صورت وہ سرکہ مالک ہی کا ہوگا اور مالک پر اس کے عوض کوئی ضمان اور تاوان بھی نہیں ہوگا، کیونکہ جس چیز کو غاصب نے خر میں ڈالا ہے وہ خر میں جا کر ہلاک ہوگئی ہے اور اس کی کوئی قیمت اور مالیت نہیں رہ گئی اور مال غیر مقوم کا استہلاک موجب ضمان نہیں ہے اسی لیے بعض مشائخ نے یہاں للمالك أن يأخذ الخلل في الوجوه كلها بغیر شی کا اعلان کیا ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس موقع پر دیگر مشائخ کے بہت سے اقوال کفایت المنتہی میں بیان کیے گئے ہیں، اس لیے تفصیلات کے خواہش مند حضرات کفایت المنتہی کا مطالعہ کریں ویسے ہدایہ، ص: ۳۸۲ کے حاشیہ نمبر ایک میں بھی اس کی کچھ جھلک موجود ہے۔

قَالَ وَمَنْ كَسَرَ لِمُسْلِمٍ بَرَبَطًا أَوْ طَبْلًا أَوْ مِزْمَارًا أَوْ دَقًّا أَوْ أَرَاقَ لَهُ سَكْرًا أَوْ مُنَصَّفًا فَهُوَ ضَامِنٌ وَيَبِيعُ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ جَائِزٌ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ وَقَالَ أَبُو يُونُسَ وَمُحَمَّدٌ لَا يَضْمَنُ وَلَا يَجُوزُ بَيْعُهَا، وَقِيلَ الْإِخْتِلَافُ فِي الدَّقِّ وَالطَّبْلِ الَّذِي يُضْرَبُ لِلَّهِوِ، فَأَمَّا طَبْلُ الْغُرَةِ وَالِدَّقِ الَّذِي يَبَاحُ ضَرْبُهُ فِي الْعُرْسِ يَضْمَنُ بِالِاتِّلَافِ مِنْ غَيْرِ خِلَافٍ، وَقِيلَ الْفَتَوَى فِي الضَّمَانِ عَلَى قَوْلِهِمَا، وَالسَّكْرُ اسْمٌ لِلنِّبِيِّ مِنْ مَاءِ الرُّطْبِ إِذَا اشْتَدَّ، وَالْمُنَصَّفُ مَا ذَهَبَ نِصْفُهُ بِالطَّبْخِ وَفِي الْمَطْبُوحِ أَذْنَى طَبْحَةٍ وَهُوَ الْبَاقُ. عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ رَوَاتَانِ فِي التَّضْمِينِ وَالْبَيْعِ، لَهُمَا أَنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ أُعِدَّتْ لِلْمُعْصِيَةِ فَبَطَلَ تَقْوُمُهَا كَالْخَمْرِ، وَلِأَنَّهُ فَعُلَ مَا فَعِلَ أَمْرًا بِالْمَعْرُوفِ وَهُوَ بِأَمْرِ الشَّرْعِ فَلَا يَضْمَنُهُ كَمَا إِذَا فَعَلَ بِإِذْنِ الْإِمَامِ، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ أَنَّهَا أَمْوَالٌ لِصَلَاحَتِهَا لِمَا يَحِلُّ مِنْ وَجْهِهِ الْإِنْتِفَاعِ وَإِنْ صَلَحَتْ لِمَا لَا يَحِلُّ فَصَارَ كَالْأَمَةِ الْمُغْنِيَةِ، وَهَذَا لِأَنَّ الْفُسَادَ بِفَعْلِ فَاعِلٍ مُخْتَارٍ فَلَا يُوْجِبُ سُقُوطَ التَّقْوَمِ، وَجَوَازُ الْبَيْعِ وَالتَّضْمِينِ مُرْتَبَانِ عَلَى الْمَالِيَةِ وَالتَّقْوَمِ وَالْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ بِالْيَدِ إِلَى الْأَمْرَاءِ لِقُدْرَتِهِمْ وَبِاللِّسَانِ إِلَى غَيْرِهِمْ وَتَجِبُ قِيمَتُهَا غَيْرَ صَالِحَةٍ لِلَّهِوِ كَمَا فِي الْحَارِيَةِ الْمُغْنِيَةِ وَالْكَبْشِ النَّطُوحِ وَالْحَمَامَةِ الطَّيَّارَةِ وَالِدِّيِّكَ الْمُقَاتِلِ وَالْعَبْدِ الْخَصِيِّ تَجِبُ الْقِيَمَةُ غَيْرَ صَالِحَةٍ لِهَذِهِ الْأُمُورِ، كَذَا هَذَا، وَفِي السَّكْرِ وَالْمُنَصَّفِ تَجِبُ قِيمَتُهُمَا وَلَا يَجِبُ الْمِثْلُ، لِأَنَّ الْمُسْلِمَ مَمْنُوعٌ عَنْ تَمَلُّكِ غَيْرِهِ وَإِنْ كَانَ لَوْ فَعَلَ جَازَ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا أَتَلَفَ عَلَى نَصْرَانِيٍّ صَلِيًّا حَيْثُ يَضْمَنُ قِيَمَتَهُ صَلِيًّا، لِأَنَّهُ مُقَرَّرٌ عَلَى ذَلِكَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی مسلمان کا باج یا ڈھول یا بانسری یا دفلہ توڑ دیا، یا مسلمان کی نشہ آور چیز یا منصف انڈیل دیا تو فاعل ضامن ہوگا۔ اور ان چیزوں کی بیع جائز ہے۔ یہ حکم حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں ہے۔ حضرات صاحبین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ فاعل ضامن نہیں ہوگا اور ان چیزوں کی بیع (ان حضرات کے یہاں) جائز نہیں ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ یہ اختلاف اس دفلہ اور ڈھول کے متعلق ہے جسے لہو و لعب کے لیے بجایا جاتا ہے۔ رہی غازیوں کی ڈھول اور وہ دفلہ جسے مجلس نکاح میں بجانا جائز ہے تو ان کا مستہلک بالاتفاق ضامن ہوگا۔ کہا گیا ہے کہ اس زمانے میں حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے قول پر فتویٰ ہے۔

پختہ کھجوروں کا کچا پانی جب خوب گاڑھا ہو جائے تو سکر کہلاتا ہے اور منصف وہ شیرہ کہلاتا ہے جس کا آدھا حصہ پکانے سے ختم ہو گیا ہو۔ اور وہ شیرہ جسے ہلکا سا پکایا گیا ہو یعنی باذن اس کی تضمین اور بیع کے متعلق حضرت الامام سے دو روایتیں مروی ہیں۔ حضرات صاحبین رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ چیزیں معصیت کے لیے بنائی گئی ہیں لہذا شراب کی طرح ان کا تقوم بھی باطل ہوگا۔ اور اس لیے بھی کہ یہاں فاعل نے جو کچھ کیا ہے وہ امر بالمعروف یعنی حکم شرع کے تحت کیا ہے، اس لیے وہ ضامن نہیں ہوگا جیسے اس صورت میں ضامن نہیں ہوتا جب امام کی اجازت سے وہ یہ کام کرتا۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ چیزیں اموال ہیں، کیونکہ ان میں حلال طریقے سے نفع دینے کی صلاحیت موجود ہے ہر چند کہ یہ چیزیں حرام طریقوں سے بھی نفع دینے کے قابل ہیں اس اعتبار سے یہ مغنیہ باندی کی طرح ہو گئیں۔ مزید برآں یہ ہے کہ یہاں جو فساد ہے وہ فاعل کے فعل مختار کی وجہ سے ہے اس لیے یہ فساد سقوط تقوم کا سبب نہیں ہوگا۔ اور بیع و تضمین کا جواز تقوم اور مالیت پر مرتب اور مبنی ہے۔ اور ہاتھ اور قوت کے ساتھ امر بالمعروف کرنا امراء کی شان ہے، کیونکہ وہی اس پر قادر ہوتے ہیں، امراء کے علاوہ کے لیے امر بالمعروف زبانی ہے۔

وجوب ضمان کی صورت میں ان چیزوں کی ایسی قیمت واجب ہوگی جس میں لہو و لعب کی صلاحیت نہ ہو جیسے مغنیہ باندی میں، سینگ مارنے والے مینڈھے میں کبوتر بازی کرنے والے کبوتر میں، لڑائی کرنے والے مرغے اور خسی کردہ غلام میں (ان کے ہلاک کرنے سے) ایسی قیمت واجب ہوتی ہے جو ان کاموں کے لائق نہ ہو، اسی طرح صورت مسئلہ کی اشیاء کا عوض بھی ایسی چیز سے دیا جائے جو لہو و لعب کے قابل نہ ہو۔ سکر اور منصف میں ان کی قیمت واجب ہوگی۔ مثل نہیں واجب ہوگا، اس لیے کہ مسلمان کو ان کے عین کا مالک بننے سے منع کیا گیا ہے، لیکن اگر اس نے مثل لے لیا تو بھی جائز ہے۔ اس کے برخلاف اگر کسی نے کسی نصرانی کا صلیب توڑ دیا تو اس پر صلیب عی کا ضمان واجب ہوگا، کیونکہ نصرانی کو صلیب پر باقی رکھا گیا ہے۔

اللغات:

کسر: توڑ دیا۔ مربوط: باج۔ طبل: طبلہ۔ مزمار: بانسری۔ اراق: بہا دیا۔ منصف: آدھی پختہ شراب۔ اللہو: لغو، بے کار کام۔ الغزاق: فوجی، جنگجو۔ السکر: کچی شراب۔ اشتد: جوش مارا۔ طبخہ: پکانا۔ اعدت: تیار کیا جانا۔ المغینہ: گلوکارہ۔ الکبش: مینڈھا۔ النطوح: سینگ مارنے والا۔ الحمامة: کبوتر۔ الطیارة: اڑنے والا۔ الدیک: مرغ۔ المقاتل: لڑنے والا۔ تملک: مالک بننا۔ اتلف: ضائع کرنا۔

گانے بجانے کے آلات کا توڑنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی مسلمان کے لہو ولعب کے آلات مثلاً ڈھول اور باجہ وغیرہ توڑ دیا یا اس کی نشہ آور چیز کو انڈیل کر ضائع کر دیا تو توڑنے اور ضائع کرنے والے پر اس چیز کا ضمان واجب ہوگا چنانچہ لہو ولعب کے آلات میں ان کی جگہ دوسری چیز واجب ہوگی، لیکن یہ اس حالت میں رہے گی کہ لہو ولعب کے قابل نہ ہو اور نشہ آور چیز کے اتلاف میں اس چیز کی قیمت واجب ہوگی، مثل واجب نہیں ہوگا، اس لیے کہ مسلمان خمر اور خمر کی ہم مثل نشہ آور چیزوں کا مالک ہو سکتا۔ یہ حکم حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کا مسلک یہ ہے کہ مذکورہ چیزوں کے توڑنے اور ضائع کرنے سے کوئی ضمان یا تاوان نہیں ہوگا اور نہ ہی ان کی بیع جائز ہے، کیونکہ یہ چیزیں آلات لہو ولعب میں سے ہیں اور انھیں توڑ کر لوگوں کو ان سے روکنا فرمان نبوی من رأی منکم منکرا فلیغیرہ بیدہ الخ پر عمل کرنا ہے جو شریعت کا مطالبہ اور حالات کا تقاضہ ہے اور چون کہ لہو ولعب مقصی الی المعصیت ہے اور جس طرح شراب ام الخبائث ہے اور اس کا تقوم باطل ہے اسی طرح ڈھول اور باجہ وغیرہ میں بھی خباثت ہے اور ان کا تقوم بھی باطل ہے اور غیر مقوم چیزوں کو ضائع کرنے سے ضمان نہیں ہوتا اسی لیے صورت مسئلہ میں فاعل پر ضمان نہیں ہوگا۔ مشائخ متاخرین اور بعد کے فقہاء نے حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے قول کو مفتی بہ قرار دیا ہے، کیونکہ اب لوگوں کے حالات میں زبردست خرابی پیدا ہو گئی ہے اور ہر شخص لہو ولعب کا خوگر اور ناچ گانے کا دلدادہ نظر آتا ہے۔ ایسے حالات میں ضمان واجب کرنے سے لوگوں کو بالخصوص مصلحین و داعین کو حرج لاحق ہوگا و الحرج مدفوع فی الشرع۔

ولایبی حنیفۃ الخ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ سامان حرام لعینہ نہیں ہیں ورنہ نمازیوں کے لیے ڈھول بجانا اور شادی بیاہ کے موقع پر دف بجانا جائز نہ ہوتا، بلکہ ان میں جو حرمت ہے وہ بغیرہ ہے یعنی فاعل کے فعل کی وجہ سے ہے اس لیے فی نفسہ یہ چیزیں مقوم رہیں گی اور جس طرح گانا گانے والی باندی کو ہلاک کرنا موجب ضمان ہے کہ فی نفسہ وہ مقوم ہے اسی طرح ان چیزوں کا اتلاف بھی موجب ضمان ہوگا اور ان کی بیع بھی جائز ہوگی، کیونکہ ضمان کا وجوب اور بیع کا جواز تقوم ہی پر مبنی ہے اور اپنی اصل کے اعتبار سے ان اشیاء میں تقوم موجود ہے۔

رہا حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کا یہ کہنا کہ ان چیزوں کا متلف امر بالمعروف کے تحت ایسا کرتا ہے اس لیے اس کا یہ فعل شریعت کے عین مطابق ہوگا اور ضمان سے عاری و خالی ہوگا ہمیں تسلیم نہیں ہے، کیونکہ فلیغیرہ بیدہ کا مصداق و محمل امراء ہیں اس لیے اگر امیر یہ کام کرتا ہے یا امیر کے حکم سے اس کا نائب کرتا ہے تب تو ضمان نہیں ہوگا، لیکن اگر کوئی ”ایرا غیر انتھو خیرا“ کرتا ہے تو اس پر ضمان ہوگا، اس لیے کہ غیر امراء کے حق میں امر بالمعروف کا دائرہ فان لم یستطع فیلسانہ ہے۔

و توجب قیمتھا الخ واضح رہے کہ یہاں قیمت سے عوض مراد ہے یعنی صورت مسئلہ میں مزار اور دف وغیرہ توڑنے والے کو چاہیے کہ مالک کو اس سامان کی جگہ اسی طرح کا دوسرا سامان مثلاً لکڑی یا کوئی اور سامان دیدے جس کو وہ اپنی ضروریات زندگی میں استعمال کرے اور عین مزار وغیرہ خرید کر نہ دے ورنہ اس کا فعل بھی بے کار ہوگا اور اس کا ضمان رائیگاں ہوگا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے اگر کوئی شخص کسی کی مغنیہ باندی یا خسی کردہ غلام یا لڑائی والا مرغا ہلاک کر دے تو اس کے عوض نیک باندی، غیر خسی غلام اور سیدھا

سادھا ترغادیدے تاکہ وہ اس طرح کی حرکتوں سے باز آجائے۔ البتہ سکر اور مُصَف وغیرہ میں مثل نہیں لینا چاہئے، بلکہ اس کی قیمتی لینی چاہئے، کیونکہ مسلمان کے لیے خمر اور سکر کا مالک بننا ممنوع ہے تاہم اس میں مالیت اور تقوم تو ہوتا ہی ہے، اس لیے بدرجہ مجبوری اسے لے لینا بھی جائز ہے۔ ہاں اگر کوئی شخص کسی نصرانی کی صلیب توڑ دے، تو اس پر صلیب ہی کا ضمان واجب ہوگا، کیونکہ صلیب نصاریٰ کا مذہبی شعار ہے اور انہیں اس پر باقی رکھا گیا ہے پھر امرنا بتر کھم و مایدینون کے فرمان مقدس سے ہمیں اس سے تعرض کرنے سے منع بھی کیا گیا ہے، اس لیے کسر صلیب پر صلیب کے عوض صلیب ہی کا ضمان واجب ہوگا۔

قَالَ وَمَنْ غَصَبَ أُمَّ وَلَدٍ أَوْ مُدَبَّرَةً فَمَاتَتْ فِي يَدِهِ ضَمِنَ قِيمَةَ الْمُدَبَّرَةِ وَلَا يَضْمَنُ قِيمَةَ أُمِّ الْوَلَدِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا عَلَيْهِ، وَقَالَ لَا يَضْمَنُ قِيمَتَهَا، لِأَنَّ مَالِيَّةَ الْمُدَبَّرَةِ مُتَقَوِّمَةٌ بِالْإِتِّفَاقِ وَمَالِيَّةُ أُمِّ الْوَلَدِ غَيْرُ مُتَقَوِّمَةٍ عِنْدَهُ وَعِنْدَهُمَا مُتَقَوِّمَةٌ، وَالِدَالِيلُ ذَكَرْنَاهَا فِي كِتَابِ الْعِتَاقِ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے ام ولد یا مدبر کو غاصب کیا اور وہ غاصب کے پاس مرگئی تو امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں غاصب مدبرہ کی قیمت کا ضامن ہوگا اور ام ولد کی قیمت کا ضمان نہیں ہوگا۔ حضرات صاحبین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ دونوں کی قیمت کا ضامن ہوگا، اس لیے کہ مدبر کی مالیت تو بالاتفاق مقوم ہے جب کہ ام ولد کی مالیت امام اعظم رحمہم اللہ کے یہاں غیر مقوم ہے اور حضرات صاحبین کے یہاں مقوم ہے۔ دونوں فریقوں کے دلائل ہم نے ہدایہ کی کتاب العتاق میں بیان کر دیا ہے۔

ام ولد اور مدبر کا غصب:

صورت مسئلہ تو واضح اور سہل ہے کہ مدبرہ باندی کی مالیت بالاتفاق مقوم ہے، اس لیے اگر غاصب کسی کی مدبرہ باندی غصب کرتا ہے اور وہ باندی اس کے پاس ہلاک ہو جاتی ہے تو وہ باندی متفقہ طور پر امام اعظم رحمہم اللہ اور حضرات صاحبین رحمہم اللہ سب کے یہاں مضمون ہوگی۔ لیکن اگر مقصود باندی ام ولد ہو اور غاصب کے پاس مرجائے تو امام اعظم رحمہم اللہ کے یہاں غاصب اس کا ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ حضرت الامام کی اصل پر ام ولد کی مالیت مقوم نہیں ہے اور آپ نے کئی مواقع پر سنا اور پڑھا ہے کہ غیر مقوم چیز کا اتلاف واستہلاک موجب ضمان نہیں ہوتا۔ اس کے برخلاف حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں مدبرہ کی طرح ام ولد بھی مقوم ہوتی ہے، اس لیے ان حضرات کے یہاں جس طرح غاصب مدبرہ کا ضامن ہوتا ہے اسی طرح ام ولد کا بھی ضامن ہوگا۔ اس سلسلے میں حضرات صاحبین رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ عام باندیوں کی طرح ام ولد سے بھی وطی کی جاتی ہے، اسے اجارہ پر دیا جاتا ہے اور اس سے دیگر خدمات لی جاتی ہیں اور یہی چیزیں باندی کی مالیت کے مقوم ہونے کی علامت ہیں اور اس حوالے سے ام ولد میں تقوم ثابت ہے اور اس کا مقوم ہونا اس کے مضمون ہونے کے لیے کافی ہے۔

حضرت امام اعظم رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ باندی میں وہ تقوم معتبر ہے جو احراز پر مشتمل ہو یعنی اسے خرید و فروخت کرنے اور نفع حاصل کرنے کے لیے رکھا جاتا ہو اور ام ولد میں اس طرح کا احراز معدوم ہے، کیونکہ اسے نسب اور ولد کے حصول اور حفاظت کی غرض سے رکھا جاتا ہے اور اس کی بیع و شراء درست نہیں ہوتی، اس لیے ہم نے اس کی مالیت کو مقوم نہیں مانا ہے اور جب اس کی مالیت کا مقوم ساقط ہو جائے گا تو ظاہر ہے کہ اس کی ہلاکت بھی مضمون نہیں ہوگی۔ صاحب ہدایہ والدلائل ذکرناھا سے اسی دلیل کی طرف اشارہ

کیا ہے۔

اللہ رب العزت کا بے پاں کرم و احسان ہے کہ اس نے آج احسن الہدایہ کی اس جلد کو پایہ تکمیل تک پہنچا دیا اور اس طرح راقم الحروف کو فقہ حنفی کی ایک اہم اور مستند کتاب کی تشریح و توضیح کی سعادت سے بہرہ ور فرمایا۔ رب کریم احقر کی اس حقیر کاوش کو شرف قبولیت سے نوازیں، اس کا نفع عام اور تمام کریں اور ناچیز شارح، اس کے والدین، اساتذہ اور ناشر کے لیے اسے ذخیرہ آخرت بنادیں۔

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ
وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى خَيْرِ خَلْقِهِ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ وَأَزْوَاجِهِ وَأَهْلِ بَيْتِهِ أَجْمَعِينَ
امین بِجَاهِ سَيِّدِ الْمُرْسَلِينَ

کتبہ بمینہ : عبد الحلیم قاسمی بستوی

مورخہ ۵/ شعبان المعظم ۱۴۳۱ھ

مطابق ۱۸/ جولائی ۲۰۱۰ء

بروز یکشنبہ بوقت ۱۱/ بجے دن

